KUNDALİNİ YOGA PSİKOLOJİSİ

CARL GUSTAV JUNG

çeviren BURCU TÜMKAYA

PİNHAN

13.11.2021

Carl Gustav Jung

Kundalini Yoga Psikolojisi

PİNHAN YAYINCILIK
Litros Yolu, Fatih San. Sitesi No: 12/214-215
Topkapı/Zeytinburnu İstanbul
Tel: (0212) 259 27 60 Faks: (0212) 565 16 74
www.pinhanyayincilik.com
info@pinhanyayincilik.com
Sertifika No: 40676

Kundalini Yoga Psikolojisi
Carl Gustav Jung

Kaynak metin:
The Psychology of Kundalini Yoga: Notes of the Seminar Given in 1932, edited by Sonu Shamdasani, Princeton University Press, 1999.

Bu eserin yayın hakları, ONK Ajans Fikir ve Sanat Eserleri A.Ş. aracılığıyla alınmıştır.

Copyright © 2007 Foundation of the Works of C. G. Jung, Zürich

© Pinhan Yayıncılık, 2021
Türkçe çeviri © Burcu Tümkaya

Birinci Basım: Mart 2021

Genel Yayın Yönetmeni: Mahmut Sever
Çeviri Editörü: Adem Beyaz
Kapak Tasarımı: Mahmut Sever
Dizgi: Özlem Sümbül

Teknik Hazırlık, Baskı ve Cilt:
Yaylacık Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.
Litros Yolu Fatih San. Sitesi No: 12/197-203
Topkapı-İstanbul Tel: (0212) 567 80 03
Sertifika No: 44865

Pinhan Yayıncılık | 265
ISBN: 978-605-7768-48-3

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metnin, gerek görsel malzemenin yayınevinden izin alınmadan herhangi bir yolla çoğaltılması, yayımlanması ve dağıtılması 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'nun hükümlerine aykırıdır ve hak sahiplerinin maddi ve manevi haklarının çiğnenmesi anlamına geldiği için suç oluşturur.

Kundalini Yoga Psikolojisi

Carl Gustav Jung

çeviren

Burcu Tümkaya

İçindekiler

Önsöz | 9
Teşekkürler | 11
Seminer Üyeleri | 13
Kısaltmalar Listesi | 15

GİRİŞ
Jung'un Doğuya Yolculuğu | 17

Birinci Konferans | 57
İkinci Konferans | 81
Üçüncü Konferans | 105
Dördüncü Konferans | 127

Ek 1
Hint Paralellikleri | 141

Ek 2
Hauer'ın Almanca Konferansları Üzerine Jung'un Yorumları | 151

Ek 3
Hauer'ın İngilizce Konferansı | 161

Ek 4
Sat-Çakra-Nirupana | 189

Michael Scott Montague Fordham
(1905–1995)
ANISINA

Önsöz

Hindolog Wilhelm Hauer, 3-8 Ekim 1932 tarihleri arasında Zürih'teki Psikoloji Kulübünde İngilizce ve Almanca olarak "Der Yoga, im besondern die Bedeutung des Cakras" (Yoga ve Özellikle Çakraların Anlamı) başlıklı altı konferans verdi. Akabinde de Jung Kundalini Yoganın psikolojik yorumlanması konusunda dört seminer verdi.

Hauer'ın İngilizce konferansları, Jung'un 12, 19 ve 26 Ekimdeki İngilizce konferansları ve 2 Kasımdaki (Cary F. Baynes tarafından İngilizceye tercüme edilen) Almanca konferansıyla birlikte Mary Foote[1] tarafından, sekreteri Emily Köppel'in tuttuğu stenografik notlar vesilesiyle bir araya getirildi ve teksir makinesi ile çoğaltılarak *The Kundalini Yoga: Notes on the Lecture Given by Prof. Dr. J. W. Hauer with Psychological Commentary by Dr. C. G. Jung* (Zürih, 1933) başlığıyla yayımlandı. Foote, yazdığı önsözde metnin Hauer ve Jung tarafından düzeltildiğini belirtmişti.

Bericht über das Lecture von Prof. Dr. J. W. Hauer, [3-8 Ekim (Zürih 1933)] ismiyle ve sırtında yazan Tanra Yoga başlığıyla Linda Fierz ve Toni Wolff'un editörlüğünde çıkan Almanca versiyon, İngilizce versiyonundan içerik bakımından farklıydı. Jung'un İngilizce konferanslarının Almanca çevirilerine ilaveten, Hauer'ın Almanca konferanslarını, Toni Wolff'un 19 Mart 1932'de kulüpte verdiği "Tantrische Symbolik bei Goethe" (Goethe'de Tantrik Sembolizm) başlıklı konferansını[2] ve Jung'un 7 Ekim 1932 tarihli "Westliche Parallelen zu den Tantrischen Symbolen" (Tantrik Sembollerin Batıdaki Benzerleri) başlıklı konferansını içeriyordu.

[1] Mary Foote hakkında bilgi için bkz. Edward Foote, "Who was Mary Foote," *Spring: An Annual of Archetypal Psychology and Jungian Thought* (1974): 256-68.

[2] Goethe'nin eserlerinin Kundalini yoga sembolizmi ile yorumlanmasını içeren Toni Wolff'un konferansı, *Studien zu C. G. Jungs Psychologie* [(Zürih: Daimon, 1981), 285-318] adlı kitabında yayımlanmıştır.

Jung'un konferansları ek açıklamalar olmadan kısaltılmış biçimde *Spring: Journal of Archetypal Psychology and Jungian Thought* içinde yayımlandı (1975 ve 1976).

Bu kısaltılmamış versiyon ise Mary Foote'un kitabının ilk versiyonundaki metne dayanıyor. Jung'un katıldığı ve kendi konferansları için bir köprü niteliği taşıyan son İngilizce konferansı dışında Hauer'ın konferansları dahil edilmedi. Söz konusu konferans Hauer'ın ve Jung'un yaklaşımları arasındaki ilişkiyi gözler önüne serer. Jung'un konferanslarında Hauer'ın sözlerine atıfta bulunulan yerlerde, spesifik bağlam dipnot ile verilmiştir.

Bunlara ilaveten, Hauer'ın Fierz ve Wolff'un editörlüğündeki kitapta yer alan Almanca konferansları üzerine Jung'un yaptığı yorumlar ve Olga von Koenig-Fachsenfeld'in hazırladığı *Bericht über das Deutsche Seminar von C. G. Jung, 6-11 Oktober 1930 in Küsnacht-Zürich* (Stuttgart, 1931) isimli kitapta yer alan 1930 tarihli "Indian Parallels" [Hint Paralellikleri] başlıklı Jung konferansının özeti yakın zamanda Katherina Rowold ve Michael Münchow tarafından İngilizceye tercüme edildi ve Hauer ve Jung'un yorumlarına konu olan tantrik metin *sat-çakra-nirupana*nın Sir John Woodroffe tarafından İngilizceye yapılan çevirisi ile birlikte kitaba dahil edildi. Bu metin Woodroffe'un *The Serpent Power* (Madras, 1992) adlı kitabının, çakra görsellerinin de alındığı on beşinci baskısından alındı (aksi belirtilmedikçe alıntılar bu baskıdan yapılmıştır). Yer sınırı nedeniyle, çok sayıda açıklayıcı notu ise dahil edilemedi.

Transkripsiyon metinler üzerindeki düzeltmeler noktalama, yazım ve dilbilgisinde yapılan küçük değişikliklerle sınırlı kaldı. *Spring* nüshasından bu bakımdan yararlanıldı. Birkaç istisna dışında Sanskritçe terimlerin Foote kitabındaki ortografisi izlendi. Bu terimlerin *sat-çakra-nirupana*daki ve başka metinlerdeki yazım şekilleri orijinal haliyle bırakıldı.

SONU SHAMDASANI

Teşekkürler

Bu seminerin hazırlanmasındaki sayısız yardımlarından dolayı Ulrich Hoerni ve Peter Jung'a, birçok faydalı önerisi ve taslak üzerindeki yorumları için bilhassa Ulrich Hoerni'ye; babasının kütüphanesine erişimimi sağlayan ve kaynakların yerlerini benim için bulan Franz Jung'a; konferanslara ilişkin anılarını paylaştıkları için C. S. Meier ve Tadeus Reichstein'a; Tadeus Reichstein'a ulaşmamı sağladığı için Paul Bishop'a; Jung'un yazışmalarına başvururken yardımlarını esirgemeyen Beat Glaus'a; çevirileri için Eric Donner, Michael Münchow ve Katherina Rowold'a; transkripsiyon sürecine yardım eden Natalie Baron'a; John Layard'ın bir mektubunun kopyasını temin eden Anthony Stadlen'a; İsviçre'de araştırma yapmamı sağlayan Cenevre Üniversitesi Psikiyatri Bölümünde konferans vermem için beni davet eden Ernst Falzeder ve André Haynal'a; Jung'un Eidgennössiche Technische Hochschule'de verdiği Almanca seminerler ve konferansların nüshalarını hediye ettiği için David Holt'a; taslak üzerine yorumları için William McGuire'a ve Jung'un İngilizce seminerlerinin transkripsiyonları ve düzeltileri üzerine çok kıymetli çalışmaları için artık aramızda olmayan Mary Foote'a teşekkür etmek istiyorum. Son olarak, Erbengemeinschaft C. G. Jung'a, Jung'un yayımlanmamış elyazmaları ve Wilhem Hauer ve Surendranath Dasgupta ile yazışmalarına başvurmama ve bu kaynaklardan alıntı yapmama müsaade ettikleri için teşekkürlerimi sunuyorum.

S.S.

Seminer Üyeleri

Aşağıdaki listede orijinal çoğaltılmış transkripsiyonda adı geçen ve katıldığı bilinen diğer kişiler sıralanmıştır. Transkripsiyonda yalnızca soy isimler verilmiştir. Burada, mümkün olduğu yerlerde ikamet edilen ülke ile birlikte tam isimler verilmiştir. Gerçekte katılan sayısı çok daha fazladır (bkz. s. 29). Bu kişilerin birçoğuna dair biyografik ayrıntılar yakın zamanda Paul Bishop tarafından bir araya getirilmiştir.[1]

Alleman, Fritz Bey (İsviçre)
Bailward, Hanım
Baumann, Hans Bey (İsviçre)
Barker, Dr. Culver (İngiltere)
Baynes, Cary F. Hanım (ABD)
Bertine, Dr. Eleanor (ABD)
Crowley, Alice Lewisohn Hanım (ABD)
Dell, Stanley W. Bey (ABD)
Diebold, Hanım
Fierz, Linda Hanım (İsviçre)
Foote, Mary (ABD)
Hannah, Barbara Hanım (İngiltere)
Kranefeld, Dr. Wolfgang (Almanya)
Mehlich, Rose Hanım
Meier, Dr. C. A. (İsviçre)
Reichstein, Dr. Tadeus (İsviçre)
Sawyer, Carol Fisher Hanım (ABD/İsviçre)
Shaw, Dr. Helen (İngiltere/Avustralya)
Sigg, Martha Böddinghaus Hanım (İsviçre)
Spiegelberg, Dr. Friederich (Almanya)
Spiegelberg, Hanım (Almanya)
Thiele, Hanım
Trüb, Dr. Hans (İsviçre)
Wolff, Antonia Hanım (İsviçre)

[1] Bkz. Paul Bishop, "The Members of Jung's Seminar on *Zarathustra*," *Spring: A Journal of Archetype and Culture* 56 (1994): 92-112.

Kısaltmalar Listesi

Analytical Psychology = *Analytical Psychology: Notes of the Seminar Given in 1925 by C. G. Jung*. Editör: William McGuire. Princeton (Bollingen Series XCIX) ve Londra, 1989.

CW = *The Collected Works of C. G. Jung*. 21cilt. Editörler: Sir Herbert Read, Michael Fordham ve Gerhard Adler; baş editör: William McGuire; çevirmen: R.F.C. Hull. New York ve Princeton (Bollingen Series XX) ve Londra, 1953–83.

ETH = Jung papers, Wissenschaftshistorische Sammlungen, Eidgenössische Technische Hochschule, Zürih.

HS = Wilhelm Hauer, "Yoga, Especially the Meaning of the Cakras." *The Kundalini Yoga: Notes on the Lecture Given by Prof. Dr. J. W. Hauer with Psychological Commentary by Dr. C. G. Jung*. Zürih, 1932.

Interpretation of Visions = C. G. Jung, *Interpretation of Visions: Notes of the Seminar in Analytical Psychology, Autumn 1930–Winter 1934*, editör: Mary Foote. 11 cilt. Zürih.

Jung: Letters = *C. G. Jung Letters*. 2 cilt. Derleyen: Aniela Jaffé ile birlikte Gerhard Adler; çevirmen: R.F.C. Hull. Princeton (Bollingen Series XCV) ve Londra, 1973 ve 1975.

MDR = C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*. Londra, 1983.

Modern Psychology 3 ve 4 = *Modern Psychology. The Process of Individuation*. 3. cilt, *Eastern Texts. Notes on the Lectures Given at the Eidgenössische Technische Hochschule, Zürich, by Prof. Dr. C. G. Jung, October 1938–March 1940, and 4, Exercita Spiritualia of St. Ignatius of Loyola*. 2. Baskı. Zürih, 1959.

Tantra Yoga = *Bericht über das Lecture von Prof. Dr. J. W. Hauer. 3–8 October*. Editör: Linda Fierz ve Toni Wolff. Zürih, 1933.

GİRİŞ
Jung'un Doğuya Yolculuğu

26 Ocak 1930. Hindistan toplantıları sırasında söze şöyle başladı:

> Tam olarak büyüme olanağına sahip olabilmeleri için özgür olmanın, emeklerinin karşılığını almanın ve hayati gereksinimleri karşılamanın tüm halklar gibi Hint halkının da yadsınamaz hakları olduğuna inanıyoruz. Ayrıca, herhangi bir hükümetin bir halkı bu haklardan mahrum bırakması ve ona zulmetmesi durumunda, halkın bu hükümeti değiştirme veya feshetme hakkına sahip olduğuna da inanıyoruz. Hindistan'daki İngiliz Hükümeti, Hint halkını özgürlüğünden mahrum bırakmakla kalmamış, kendi iktidarını kitlelerin sömürüsü üzerine kurarak Hindistan'ı ekonomik, politik, kültürel ve manevi bakımdan yıkıma uğratmıştır. Hindistan, İngiliz bağını koparmalı, Purna Swaraj yahut tam bağımsızlığını elde etmelidir.[1]

Sivil itaatsizlik ilan edilmişti. Gandi tuz yürüyüşüne başlamış, Nehru hapsedilmişti.

*

Münih, 30 Mayıs. Jung, ölen meslektaşı sinolog Richard Wilhelm için yapılan bir anma toplantısında bu dramatik olayları şöyle aktardı:

> Doğuya bakacak olursak: Orada önüne geçilemez bir kader kendini gerçekleştirmekte... Doğuyu politik açıdan fethettik. Roma, Yakın Doğuyu politik açıdan boyunduruğu altına aldığında ne oldu biliyor musunuz? Doğunun ruhu Roma'ya nüfuz etti. Mit-

[1] Jawaharlal Nehru, *An Autobiography* (Londra, 1989), 612.

ras Roma'nın askerî tanrısı oldu. Aynı şeyin bugün de gerçekleşmesi ve bizim de Hıristiyanların hurafeleri karşısında hayrete düşen kültürlü Romalılar kadar kör olmamız olası değil midir? ... Şunu biliyorum ki bilinçdışımız Doğu sembolizmiyle dolup taşıyor. Doğunun ruhu adeta *ante portas* [kapıda]... Alman psikoterapistlerin bu yılki kongresine Wilhelm ve Hindolog Hauer'ın yoga üzerine bir konferans vermeleri için davet edildiği gerçeğini zamanımızın son derece mühim bir işareti olarak görüyorum.[2] Mesleğini icra eden bir hekimin, ıstırap çeken ve dolayısıyla hassas insanlarla doğrudan ilgilenmesi gerektiğinde Doğunun şifa sistemi ile temas kurmasının ne anlama geldiğini düşününüz![3]

Bu mühim benzetme Jung'un Doğu düşüncesinin Batı psikolojisi üzerindeki etkisinin çığır açıcı politik ve kültürel önemi olarak gördüğü şeyin tamamını kapsıyor ve Kundalini yoga ile karşılaşmasına zemin hazırlıyordu.

Altmışlarda, Jung *New Age* akımı tarafından bir guru olarak görülüyordu. Bunun sebeplerinden en önemlisi Doğu düşüncesi üzerine yapılan çalışmaları teşvik etme, yayılmasına yardımcı olma ve modern psikolojik açıklamasını sağlamada oynadığı roldü. Doğuya seyahat edenlerin atası olarak kabul edildi. Bununla birlikte, Jung'un bu ilgileri ve bunların karşı kültür tarafından sahiplenilmesi birçokları tarafından psikolojisindeki mistik obskürantizmin doğrulaması olarak görüldü.

[2] Hauer'ın konuşması "Der Yoga im Lichte der Psychotherapie" (Psikoterapinin Işığında Yoga) üzerineydi: *Bericht über den V. Allgemeinen Ärztlichen Kongress für Psychoterapie in Baden-Baden, 26-29th April, 1930*, ed. E. Kretschmer ve W. Cimbal (Leipzig, 1930).

[3] "Richard Wilhelm: In Memoriam," *CW*, 15. cilt, § 90; çeviri üzerinde değişiklikler yapılmıştır. Başka bir yerde Jung, sömürge emperyalizminin şiddetinin Batıya Doğu düşüncesini anlama zorunluluğu sunduğunu iddia etmiştir: "Avrupa'nın Doğuyu işgali büyük ölçekli bir şiddet eylemiydi. Bize Doğunun ruhunu anlama—egemen olan mesuldür—vazifesini vermiş oldu." "Commentary on 'The Secret of the Golden Flower,'" *CW*, 13. cilt, § 84; çeviri üzerinde değişiklikler yapılmıştır. Belirtilen yerlerde kesinlik ve doğruluk namına *CW* çevirilerinde değişiklikler yaptım. Hull'un çevirilerinin değerlendirilmesine bir giriş için, şu çalışmama bakabilirsiniz, "Reading Jung Backwards? The Correspondence between Michael Fordham and Richard Hull Concerning 'The Type Problem in Poetry' in Jung's *Psychological Types*," *Spring: A Journal of Archetype and Culture* 55 (1994): 110-27.

Yoga ve Yeni Psikoloji

Derinlik psikolojisinin ortaya çıkışı yoga metinlerinin tercüme edilmesi ve yaygınlaşmasıyla tarihsel olarak paralellik gösterir.[4] Her ikisi de yerel, egzotik yeniliklerdi. Yeni yeni beliren gurular ve yogiler Batı felsefesi, dini ve tıbbının sunduğundan farklı bir tavsiye arayan benzer bir müşteri kitlesi için psikoterapistlerle rekabete girdiler. Dolayısıyla bu ikisi arasındaki mukayese beklenmedik değildi (bilhassa da muhtemel müşteriler için). Doğu ve Batı düşüncesini mukayese eden halihazırda pek çok şey yazılmıştı,[5] fakat yeni derinlik psikolojisinin ortaya çıkışı yeni ve umut vadeden bir mukayese kıstası müjdeledi; zira derinlik psikolojisi iyileştirici pratiklerinin dönüştürücü potansiyeline dayanan içsel deneyim haritalarını oluşturmak için kendini Batı düşüncesinin boğucu kısıtlamalarından kurtarmaya çalışıyordu. "Teori" ve "pratik" arasında benzer bir uyuşma Batı düşüncesinin bağlayıcılığından bağımsız gelişmiş olan yoga metinlerinde de cisimleşmiş gibi görünüyordu. Dahası, psikoterapi kurumları tarafından benimsenen başlangıçtaki yapı, toplumsal organizasyonunu yoganınkine yakın bir konuma getirdi. Böylece yeni bir karşılaştırmalı psikoloji biçimi için fırsat doğdu.

Jung, 1912 gibi erken bir tarihte, *Libidonun Dönüşümü ve Sembolleri* adlı eserinde *Upanişadlar* ve *Rig Veda*dan bölümler için psikolojik yorumlamalar sundu.[6] Bu yorumlamalar analiz pratiği ve yoga arasında bir mukayese olasılığı ortaya çıkar-

[4] Yoganın Batıda tanıtılmasına genel bir bakış için, bkz. Georg Feuerstein, "East Comes West: An Historical Perspective," Feuerstein, *Sacred Paths* (Burdett, N.Y., 1991). Genel olarak Doğu düşüncesinin tanıtılması üzerine, bkz. *Eastern Spirituality in America: Selected Writings*, ed. Robert Elwood (New York, 1987). Örnek bir vaka incelemesi için, bkz. Peter Bishop, *Dreams of Power: Tibetan Buddhism, the Western Imagination and Depth Psychology* (Londra, 1992).

[5] Bilhassa bkz. Raymond Schwab, *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680-1880*, çev. G. Patterson-Black ve V. Renning (New York, 1984).

[6] Gopi Krishna daha sonra sopaların birbirine sürtünmesiyle ateş yakılmasına dair Vedik bir duayı Jung'un "açık bir cinsel birleşme sembolü" (Bkz. *Psychology of the Unconscious*, çev. Beatrice Hinkle, *CW*, ek B, 243-45) olarak yorumlamasını eleştirerek "terimlerin açıkça Kundalini ile ortaya çıkarılan ateşe işaret etmek için kullanıldığını" belirtmiştir. *Kundalini for the New Age: Selected Writings of Gopi Krishna*, ed. Gene Kieffer (New York, 1988), 67.

mış olsa da muhtemelen ilk açık karşılaştırma F.I. Winter tarafından "The Yoga System and Psychoanalysis"te yapıldı.[7] Winter, psikanalizi Freud ve Jung'un çalışmalarında tasvir edildiği şekliyle Patanjali'nin *Yoga Sutraları* ile kıyasladı. Jung konuyu bizzat ele almadan önce, çalışmaları yoga ile kıyaslanmaya çoktan başlamıştı ve Uluslararası Psikanaliz Derneğinin himayesinden ayrıldığından beri açmaya çalıştığı "psikolojideki yeni yollar" Doğulu ve Batılı yaklaşımlar arasındaki en verimli kesişim olmayı vadediyordu.

Kont Hermann Keyserling ve onun Darmstadt'ta Jung'un keşifleri için üniversite ortamı sağlayan Bilgelik Okulundan bahsetmeden Jung'un Doğu düşüncesiyle karşılaşmasının hikayesi eksik kalırdı. Keyserling, çok takdir edilen *Bir Filozofun Seyahat Güncesi* eserinde yogayı ele almıştı. Yeni psikolojinin esasında antik Hintlilerin zaten bildiği şeylerin yeniden keşfedilmesini temsil ettiğini iddia ediyordu: "Hint bilgeliği mevcut olan en derin bilgeliktir... Ne kadar ileri gidersek, Hintlilerin görüşlerine o kadar yaklaşırız. Psikoloji araştırmaları ... eski Hint ruh biliminde bulunan iddiaları adım adım doğrulamaktadır."[8] Keyserling'in yaklaşımındaki fark yogayı Batıdaki bütün psikolojik sistemlerden üstün bir sistem olarak görmesiydi: "Hintliler bilinci genişletmek ve derinleştirmeye yol açan eğitim yöntemini mükemmelleştirmek için herkesten daha fazlasını yaptılar... Yoganın...insanı mükemmelliğe götüren yollar arasında en yüksek yerlerden birinde olmaya hakkı varmış gibi görünmektedir."[9] Doğu ile Batı arasındaki farklara dair bazı saptamaları Jung'un şu örnekteki gibi saptamaları ile paralellik gösterir: "Hintliler psişik fenomenleri temel kabul eder; bu fenomenler onlar için fizik gerçekliklerden daha gerçektir."[10]

[7] F. I. Winter, "The Yoga System and Psychoanalysis," *Quest* 10 (1918-19): 182-96, 315-35. Jung'un kütüphanesinde bu günlüğün 1910'dan 1924'e ve 1929'dan 1930'a kadar olan ciltleri bulunuyordu.

[8] Kont Hermann Keyserling, *The Travel Diary of a Philosopher*, çev. J. H. Reece (New York, 1925), 255-56. Keyserling'in Hindistan deneyimleri üzerine bkz. Anne Marie Bouisson-Maas, *Hermann Keyserling et l'Inde* (Paris, 1978).

[9] Keyserling, *The Travel Diary of a Philosopher*, 124-25.

[10] *A.g.e.*, 95. Krş. Jung: "Doğu, kendini psişik gerçekliğe, yani varoluşun ana ve benzersiz koşulu olarak psişeye dayandırır." "Psychological Commentary on 'The Tibetan Book of the Great Liberation,'" *CW*, 11. cilt, 770. (Jung'un bu

Jung, 1920'li yılların başlarında Darmstadt'ta sinolog Richard Wilhelm ile tanıştı ve Wilhelm'in Almancaya çevirdiği, Jung'un ise psikolojik yorumlamasını[11] yaptığı simyaya dair bir Çin metni olan *Altın Çiçeğinin Gizemi* üzerine 1928 yılında birlikte çalışmaları Jung'a Doğu ve Batının karşılaştırmalı psikolojisini tahlil etme fırsatı sağladı. (Sanskritçe bilmeyen) Jung daha sonra Heinrich Zimmer, Walter Evans-Wentz, Daisetz Suzuki gibi figürlerle ve bu örnekte Jung'un zamanında Doğu düşüncesi üzerine önde gelen yorumcuları temsil eden Wilhelm Hauer ile benzer işbirlikleri yaptı.[12]

Yoga ve psikanaliz mukayesesi Keyserling'in meslektaşı Oskar Schmitz'in Keyserling'e ithaf ettiği *Psikanaliz ve Yoga*[13] eserinde de irdelendi. Schmitz, psikanaliz okulları arasında yogaya en yakın olanın Freud'un veya Adler'in değil Jung'unki olduğunu iddia ediyordu: "Jung'un sistemi ile ilk kez psikanalizin insanın daha yüksek gelişimine katkıda bulunabileceği ortaya çıkıyor… Bu bir yoga metodu değildir, böyle bir niyeti dahi yoktur fakat muhtemelen Jung'un sistemi benzer bir sistemdir."[14] Jung'un yanıtı ise muğlaktır:

> Psikanalitik ve psikosentetik metotların ikisini de kişisel gelişimin yolları olarak gördüğüm için yoga ile yaptığınız mukayese bana bütünüyle makul görünüyor. Buna karşın, vurgulamam gerekir ki bu bana yalnızca bir analojiymiş gibi geliyor, zira bugün-

---

yorumu 1939'da yazılmış ve ilkin 1954'te yayımlanmıştır). Bu tür nitelendirmeler Hint düşüncesinin rüya gibi (Hegel) yahut hayal gücünün hakimiyetinde (Schlegel) olarak nitelendirildiği uzun bir oryantalist spekülasyonlar dizisini takip eder. Bkz. Ronald Inden, *Imagining India*, (Londra, 1990), 93-97.

[11] Jung, *CW*, 13. cilt.

[12] Bu dönemdeki akademik çalışmalar yeniden değerlendirilmek üzere gitgide daha fazla gündeme gelmektedir. Bkz. *Heinrich Zimmer: Coming into His Own*, ed. Margaret Case (Princeton, 1994) ve *A Zen Life: D. T. Suzuki Remembered*, ed. Masao Abe (New York, 1986). Jung ve meslektaşları arasında karşılıklı hayranlık ifadeleri sıklıkla görülüyordu. Örneğin, *The Tibetan Book of the Great Liberation* üzerine Jung'un yorumlarını aldığı zaman Evans-Wentz, Jung'a "Batıda Aklın Bilimi üzerine en önde gelen otoriteden" gelen bir katkıyı dahil etmenin şeref verdiğini yazmıştı (Evans-Wentz'ten Jung'a, 13 Temmuz 1939, *ETH*).

[13] Oskar Schmitz, *Psychoanalyse und Yoga* (Darmstadt, 1923).

[14] *A.g.e.*, 65, çev. Eric Donner.

lerde çok fazla Avrupalı, Doğu düşüncelerini ve metotlarını incelenmemiş halde Batılı zihniyetimize taşıma eğiliminde. Kanaatimce bunun ne bizlere ne de söz konusu düşüncelere bir faydası var. Çünkü Doğunun ruhundan ortaya çıkan şey bizimkinden bütünüyle farklı olan o zihniyetin kendine özgü tarihini temel almaktadır.[15]

Tantrizm ve Kundalini Yoga

Yoga derslerinin spor salonları ve sağlıklı yaşam merkezlerinde aerobik, ağırlık çalışmaları, masaj ve çağdaş beden kültünün diğer yöntemlerinin yanında yer alması yoganın antik bir ruhsal disiplin olduğunu unutmayı kolaylaştırmaktadır.

Yoga, Hint felsefesinde ve dininde genel olarak ortak olan iki kavramı barındırır—reenkarnasyon, ve doğum, ölüm, yeniden doğum döngüsünden kurtuluş arayışı. Mircea Eliade, yoga ve yogayla bağlantılı Samkhya felsefesinde başka Hint düşüncesi ekollerinin aksine "dünyanın *gerçek* olduğunu (örneğin, Vedanta'da olduğu gibi yanılsama olmadığını)" öne sürmüştür. "Gelgelelim, eğer dünya *varsa* ve *var olmayı sürdürüyorsa* bu ruhun 'cehaleti' yüzündendir."[16] Yogayı farklı kılan şey özünde uygulamalı bir disiplin olmasıdır. Surendranath Dasgupta şöyle der: "Yoga felsefesinin temel bir pratik niteliği vardır ve amacı esas olarak puruşanın kurtuluşuna, birliğine ve özgürleşmesine erişmenin yollarını göstermektir."[17] Yoganın birçok farklı tanımı ve açıklaması yapılmıştır.

[15] Jung'dan Schmitz'e, 26 Mayıs 1923, "C. G. Jung: Letters to Oskar Schmitz, 1921-31," *Psychological Perspectives* 6 (1975): 81; çeviri üzerinde değişiklik yapılmıştır.

[16] Mircea Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom*, çev. Willard R. Trask (Bollingen Series LVI; yeniden basım, Londra, 1989), 9.

[17] Surendranath Dasgupta, *Yoga as Philosophy and Religion* (Londra, 1924), 124. Sıklıkla "kendilik" olarak çevrilen puruşa sözcüğünün karşılığı üzerine, bkz. 2. konferans, 11 ve 12 numaralı notlar. Jung, Dasgupta ile 1938'de Kalküta'da tanıştı (Jung'dan Dasgupta'ya, 2 Şubat 1939, *ETH*). Ertesi yıl Jung Dasgupta'yı Zürih'te konferans vermesi için davet etti: "Psikoloji Kulübümüzde cumartesi günü vereceğiniz konferansta yogaya göre zihin ve beden ilişkisi üzerine bir konuşma yaparsanız minnettar kalacağız. Polytechnicum'daki konferans için konu olarak Yoga Felsefesi yahut Psikolojisini önermek isterim (bilhassa da Patanjali Yoga Sutra)." (Jung'dan Dasgupta'ya, 17 Nisan 1939, *ETH*). Dasgupta, Psikoloji Kulübünde mayıs ayında konferans verdi.

Eliade'a göre, "*Yoga* etimolojik olarak 'birbirine bağlamak,' 'sıkıca tutmak,' 'yapıştırmak' manasındaki *yuj* kökünden türemiştir…. Yoga sözcüğü genel anlamda herhangi bir *münzevi tekniği* ve *meditasyon metodu*nu nitelemeye yarar."[18] Feuerstein'a göre ise, "Yoga öncelikle uygulayıcıda (*yogi*) bir dönüşüm teşvik etmeyi amaçlayan ve az çok resmi bir ortamda bir öğretmenden bir ya da daha fazla öğrenciye aktarılan çeşitli derecelerde kodlanmış ve/veya sistematikleşmiş fikir, tutum, yöntem ve tekniklerden oluşan bir Hint geleneğidir."[19] Yoganın en eski izleri milattan önce üçüncü bin yıla dek uzanır.[20] Birkaç tane ana yoga ekolu bulunmaktadır: Raja yoga, Hatha yoga, Jnana yoga, Bhakti yoga, Karma yoga, Mantra yoga, Laya yoga ve Kundalini yoga. Sonuncusunu tanımlamak için tantrik hareketin birkaç genel özelliğini ele almak yararlı olacaktır.

Tantrizm, 4. yüzyıldan itibaren popüler hale gelen ve Hint felsefesini, mistisizmini, etiğini, sanatını ve edebiyatını etkileyen dini ve felsefi bir hareketti. Agehananda Bharati'ye göre, "Tantriği, diğer Hindu ve Budist öğretilerden farklı kılan şey ibadet deneyiminin [*sadhana*] filtresinden geçtiğinde mutlak [*paramartha*] ve fenomenal [*vyavahara*] dünyanın özdeşliğine yaptığı sistematik vurgudur."[21] Tantrizm çilecilik ve spekülatif kuram karşıtıdıydı ve ana akım Hinduizme aşırı bir karşı akım oluşturuyordu. Mevcut kast sistemini reddediyor, değerlerin dönüştürülmesini temsil ediyordu. Tantrizmde evrenin mikrokozmosu olarak görülen bedenin kutlanması söz konusuydu. Geleneksel Hinduizmin erilliğinin aksine, Eliade'ın belirttiği üzere tantrizmde "Hint-Aryanların maneviyat tarihi boyunca ilk defa bir Büyük Tanrıça baskın bir konumdadır. […] Ayrıca, kadının gizeminin bir bakıma dini bir açı-

[18] Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom*, 4.

[19] Feuerstein, *The Yoga-Sutra of Patanjali: An Exercise in the Methodology of Textual Analysis*, (Londra, 1979), 1.

[20] Vivian Worthington, *A History of Yoga* (Londra, 1989), 11.

[21] Agehananda Bharati, *The Tantric Tradition* (Londra, 1992), 18. Narendra Nath Bhattacharyya, "Tantra, önceki safhalarında Vedantik illüzyon felsefesine karşı çıkmasına ve dünyanın gerçekliğini kabul etmesine rağmen. . . [daha sonra] üst üste binen unsurlar onu Vedanta ile aynı hizaya getirdi" demiştir. *History of the Tantric Religion: A Historical, Rituelistic and Philosophical Study* (Yeni Delhi, 1982), 14.

dan yeniden keşfedilmesi ile karşılaşırız."[22] Tantrizmin farklı bakış açısı, geleneksel dini ritüellerden yoksun unsurlardan yararlanan uygulamalarına da yansımıştır. Zimmer, tantrizmin "her şeyde kutsallık ve saflık üzerinde durduğunu; bu nedenle 'beş yasak şeyin' bazı tantrik ayinlerindeki kutsal yemeğin özünü oluşturduğunu" belirtmiştir: "şarap, kırmızı et, balık, kavrulmuş tahıl ve cinsel ilişki."[23] Bunlar, "sağ el yolu" olarak bilinen okulda simgesel olarak kullanılırken, "sol el yolu" okulunda gerçek manada kullanılırlar.

Çağdaş tantrizm algısı konusunda Jacob Needleman pek yerinde bir tespit yaparak "'tantrizm' sözcüğü duyulduğu anda Batılı zihinlerde günümüz pornocularından hayal gücü en kuvvetli olanları bile utandıracak ve en cüretkar erotik savaşçılarımızın başarılarını gölgede bırakacak bir psikospiritüel bilimkurgu ve cinsel akrobasi pastişine denk düşen çeşitli vahşi ve uçuk çağrışımlar canlandığını" söylemiştir.[24] Altmışlarda *New Age* akımı ile cinsel devrimin kesişmesi, Batıda tantrizme ilginin artmasına yol açtı ve tantrizmin ritüelleştirilmiş cinsel pratiklerine odaklanan sayısız "nasıl yapılır" kılavuzu buna eşlik etti; bu süreçte örtbas edilen şey tantrizmde bu tür pratiklerin esasında cinsellik özgürleşmesi değil, yeniden doğum döngüsünden kurtulmaya yönelik olmasıydı.

Jung, tantrik yogaya dair psikolojik anlayışını şu şekilde açıklamıştır:

> Hint felsefesi bizden bağımsız olsa da kişisel psikolojimiz üzerinde etki eden ben-dışının kati vaziyetine getirilen yorumlamadan ibarettir. İnsan gelişiminin amacını, ben-dışının özgül doğası ile bilinçli ben arasında bir yaklaşım ve bağlantı oluşturmak olarak görür. Tantra yoga böylelikle bu kişi-üstünün vaziyetini ve gelişimsel evrelerini temsil eder, zira o kendi yolunda daha yüksek bir kişi-üstü bilincin ışığını yaymaktadır.[25]

[22] Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom*, 202. Tantrizmde kadınların rolü üzerine bir yeniden değerlendirme için, bkz. Miranda Shaw, *Passionate Enlightenment: Women in Tantric Buddhism* (Princeton, 1994).

[23] Heinrich Zimmer, *Philosophies of India*, ed. Joseph Campbell (Londra, Bollingen Series XXVI, 1953), 572.

[24] Jacob Needleman, "Tibet in America," *The New Religions* (Londra, 1972), 177.

[25] Jung'un "Indische Parallelen" (Hint Paralellikleri) konferansının özeti, 7 Ekim 1931, *Bericht über das Deutsche Seminar von Dr. C. G. Jung, 5-10 Oktober in*

Psikolojinin davranışçılık, pozitivist deneysel epistemolojinin hükmü ve psikanalizin giderek artan hakimiyeti ile nitelendirildiği; gelişimsel evrelerin kişilik çalışmalarının alfa ve omegası haline gelmekte olan şeyden—çocukluk—başka bir şeyle ilişkilendirilmediği bir zamanda, Kundalini yoga Jung'a Batı psikolojisinde neredeyse tamamen eksik olan bir şeyin modelini sunmuştu: daha yüksek bir bilincin gelişimsel evreleri.

Kundalini yogada vücut bir dizi çakradan oluşmuş olarak temsil edilir: *muladhara, svadhisthana, manipura, anahata, visuddha, ajna* ve *sahasrara.* Bunlar vücudun farklı yerlerinde bulunur ve en önemlileri *ida, pingala* ve *susumna* olan bazı kanallar (*nadi*ler) vasıtasıyla birbirlerine bağlanırlar. Birçok yorumcu çakraların ve nadilerin bedenin çağdaş Batılı anlamdaki fizyolojik tasvirine göre olmadığı, daha ziyade narin ve mistik bir bedeni temsil ettiği konusunda hemfikirdir. Feuerstein bunları "yoginin görselleştirmesine ve tefekkürüne rehberlik etmesi amaçlanan narin beden yapısının idealize hali" olarak tanımlar.[26]

Jung'un konferansları esasen çakralara modern psikolojik bir yorum getirmekle meşgul olur. Narendra Nath Bhattacharyya çakraların en iyi şekilde anlaşılması için farklı bileşenlerinin tarihsel bir tabakalanma süreci ile oluştuğunu görmek gerektiğini belirtmiştir:

> Tarihsel bir bakış açısıyla, *padma*ların yahut *çakra*ların başlangıçta fizyolojik inceleme amacıyla insan anatomisine göre düşünüldüğü öne sürülebilir. ...Sonraki safhada insan bedeninin evrenin mikrokozmosu olduğu tantrik fikre uygun olarak güneş, ay, dağlar, nehirler vb. maddi nesneler bu çakralarla ilişkilendirilmiştir. Tanrıların insan bedeninde bulunduğu ve kişinin tanrısallığı bedenin kendisinde hissetmesi gerektiğine yönelik tantrik düşünce doğrultusunda ... her bir çakranın dev ve narin unsurları temsil ettiği düşünüldü. Bu çakralar erkek ve dişi organların simgelediği erkek ve dişi ilkelerin oturduğu yer olarak düşünülmeye başladı. ... Çakraların baş tanrıları başlangıçta tantrik tanrıçalardı.

Küsnacht-Zürich, ed. Olga von Koenig-Fachsenfeld (Stuttgart, 1932), 66-67; çeviri bana ait. Bu konferansın kitabın sonunda yer alan ilavedeki aynı başlıklı konferans ile alakası üzerine, bkz. 36.

[26] Feuerstein, *Yoga: The Technology of Ecstasy* (Wellingborough, 1990), 258.

... Ayrıca farklı *tattva*ları simgeleyen alfabe teorisi de nakledildi ve böylelikle çakraların niteliksel olarak dönüştürülmüş kapasitelerinde temsil etmeleri beklenen çok ayrıntılı ve karmaşık bir sürecin işleyişiyle karşı karşıya kaldık.[27]

Kundalini, *muladhara* adındaki en alt çakrada omurga etrafında kıvrılmış uyuyan bir yılan şeklinde tasvir edilir. Feuerstein, Kundaliniyi "en eski Enerji yahut Şakti'nin mikrokozmik bir tezahürü" olarak tanımlamıştır. "Kundalini, sonlu bedenzihinle bağlantıda olduğundan Evrensel Güçtür."[28] Amaç, ritüel uygulamalar yoluyla Kundaliniyi uyandırmak ve onun çakra sisteminde yükselerek *susumna nadi*ye ulaşmasını sağlamaktır. Kundalini, en üst çakraya ulaştığında Şiva ve Şakti'nin mutluluk dolu birliği oluşur. Bu da kişiliğin geniş kapsamlı değişimine yol açar.[29]

Jung'un Yogayla Karşılaşması

Anılar, Düşler, Düşünceler adlı kitabında Jung, Birinci Dünya Savaşı sıralarında "bilinçdışı ile karşılaştığı" zamanlara dair şu sözleri söyler: "Sinirlerim o kadar sık harap oluyordu ki yoga uygulamalarıyla duygularımı ortadan kaldırmak mecburiyetinde kalıyordum. Fakat amacım içimde neler olup bittiğini öğrenmek olduğundan, bunu yalnızca kendimi bilinçdışıyla yeniden çalışmaya başlayacak kadar sakinleştirene dek yapardım."[30]

[27] Bhattacharyya, *History of the Tantric Religion*, 324-25.

[28] Feuerstein, *Yoga: The Technology of Ecstasy*, 264.

[29] Anlaşılır bir psikolojik yorumlama ile birlikte Kundalininin uyanışının ilk elden büyüleyici bir anlatısı için, bkz. Gopi Krishna, *Kundalini: The Evolutionary Energy in Man* (Londra, 1970) (psikolojik yorumlama James Hillman'a ait). Kundalini yoganın uygulamasına yönelik kapsamlı bir rehber için, bkz. Swami Satyananda Saraswati, *Kundalini Tantra* (Bihar, 1903).

[30] Jung, *MDR*, 201: çeviri üzerinde değişiklik yapılmıştır. Jung'un hangi spesifik uygulamalardan faydalandığı bilinmiyor. Ancak, Fowler McCormick, 1937'de Jung ile yaptığı analitik bir röportajı anımsayarak, Jung'un Hatha yoganın *savasana asana*sı ile benzerlik gösteren bir yöntemi önerdiğinden söz etmiştir: "Dr. Jung, yoğun stresli dönemlerde işe yarayan tek şeyin bir kanepe yahut bir yatağın üzerine uzanıp orada sessizce yatmak ve ... rahatsızlık rüzgarının dindiği duygusuyla sakince nefes alıp vermek olduğunu söylemiştir." Fowler McCormick röportajı, Jung Sözlü Tarih Arşivi, Countway Tıp Kütüphanesi, Harvard Tıp Okulu, Boston, 17.

Hauer'ın son İngilizce konferansında (bkz. Ek 3), Jung, Kundaliniye olan ilgisinin nasıl Doğuda büyümüş bir Avrupalı kadınla karşılaşması ile uyandığını; bu kadının anlattığı rüyaları ve düşleri, Sir John Woodroffe'un *Sat-çakra-nirupana* ve *Paduka-pancaka*dan yaptığı çevirilerden ve kapsamlı yorumlamalardan oluşan eseri *The Serpent Power*[31] ile karşılaşana dek anlamadığını anlatır.[32]

Woodroffe, öncelikle çevirileri ve yorumlamalarıyla tantrik metinlerin Batıda bilinmesini sağladı.[33] "Tüm dünya (elbette bu konulara ilgi duyan kimseleri kastediyorum) Kundalini Şakti'den söz etmeye başlıyor" demişti.[34] Bunun sebebi büyük ölçüde istihza ile yaklaşılan bir konuyu ilgiyle ele almasıydı. Niyetini şu şekilde açıklamıştı: "Biz yabancılar kendimizi Hinduların yerine koymalı, öğretilerine ve ritüellerine kendi gözlerimizle değil onların gözleriyle bakmalıyız."[35]

Jung, Kundalini yoganın sembolizminin hastaların zaman

[31] Arthur Avalon (Sir John Woodroffe'un mahlası), *The Serpent Power* (Londra, 1919). Jung'un kütüphanesindeki nüsha ilk baskıdır ve birçok kenar notu içerir. Woodroffe 1865'te doğdu. Oxford'da eğitim gördü ve avukat oldu. Kalküta yüksek mahkemesinde avukatlık yaptı ve Kalküta Üniversitesinde öğretim üyesi ve Tagore hukuk profesörü oldu. 1904-1922 arasında Hindistan Hükümeti daimi konseyinde bulundu ve Kalküta yüksek mahkemesinde ikinci hakim olarak görev aldı. 1915'te şövalyelik unvanını aldı ve Oxford'da 1923-1930 yılları arasında Hindistan hukuku alanında okutmanlık yapmak üzere geri döndü. 1936'da öldü. (*Who Was Who, 1929-1940* [Londra, 1941], 1485] Jung ile doğrudan temas kurduklarına dair bir kanıt bulunmuyor.

[32] *Sat-cakra-nirupana* (altı merkezin tanımlanması) Purnananda-Svami'nin 1577 tarihli *Sri-tattva-cintamani*sinin altıncı bölümüydü.

[33] Heinrich Zimmer şöyle demiştir: "Hindu geleneğinin değerlerini, sayısız yayın ve kitap ile geç dönem Hindu geleneğinin kapsamlı ve karmaşık zenginliklerini ilk kez ulaşılabilir kılan, Hint çalışmalarında rakipsiz, öncü ve klasik bir yazar olan Arthur Avalon mahlaslı Sir John Woodroffe'un muazzam çalışmaları sayesinde keşfettim: Vedalar, Epik, Puranalar vs. kadar büyük ve zengin bir dönem olan Tantralar; Hint bilgeliğinin son kristalizasyonu, Budizm ve Hinduizm tarihindeki, mitoloji ve sembolizmdeki sayısız soruna çözüm sunan, bir zincirin elzem son halkası." "Some Biographical Remarks about Henry R. Zimmer," *Artistic Form and Yoga in the Sacred Images of India*, çev. G. Chapple ve J. Lawson (Princeton, 1984), 254.

[34] *A.g.e.*, 639.

[35] John Woodroffe, *Shakti and Shakta: Essays and Addresses on the Shakta Tantrashsdtra*, 3. baskı, (Londra, 1929), x. Jung'un kütüphanesinde bu kitabın bir nüshası bulunuyordu.

zaman gösterdiği tuhaf semptomların esasında Kundalinin uyanışından kaynaklandığı anlamına geldiğini iddia etti. Böyle bir sembolizm bilgisinin, bir hastalık sürecinin anlamsız yan ürünleri olarak görülebilecek pek çok şeyin anlamlı sembolik süreçler olarak anlaşılmasını sağladığını ve semptomların çoğu zaman tuhaf fiziksel lokalizasyonları için izahat sunduğunu öne sürüyordu.[36] Zihinsel olduğu söylenen sorunlara biyokimyasal yaklaşımın hegemonyası ve Prozac gibi sayısız "harika" ilacın birbiri ardına yükselişi ile birlikte Jung'un bu durumların psikojenik ve sembolik manası üzerinde durması bugün o zamandakinden bile daha yerindedir. R. D. Laing'in bu konuya dair söylediği üzere, "Bu alanda yolu açan Jung'du, fakat pek az kişi onun ardından gitti."[37]

Jung'un bilhassa Hint dini üzerine yayımlanmış yazıları "Yoga and the West" (Yoga ve Batı, 1936) ve "The Psychology of Eastern Meditation" (Doğu Meditasyonunun Psikolojisi, 1948) başlıklı iki makale ile birlikte Jung'un editörlüğünü yaptığı Zimmer'ın 1944 tarihli *Der Weg zum Selbst* (Kendiliğe Giden Yol) adlı eseri için yazdığı önsözden oluşuyordu.[38] Bu konular üzerine en kapsamlı çalışmaları ise seminerlerde sunmuş oldukları idi—bunlar, 1930 (bkz. Ek 1), 1931 ve 1932 tarihli "Batı Paralellikleri" seminerleri, 1932 tarihli Kundalini seminerleri ile başlamış ve 1938-39 yıllarında Zürih'teki Eidgenössische Technische Hochschule'de Patanjali'nin *Yoga Sutraları*, *Amitayur-Dhyana-Sutra* ve *Shrichakrasambhara*'sı üzerine sunduğu yorumlamalar ile zirveye ulaşmıştı.[39] Format göz

[36] Kundalini yoganın bilincin lokalizasyonu meselesi ile ilgisi üzerine, bkz. C. A. Meier, *The Psychology of Jung*, 3. cilt.: *Consciousness*, çev. D. Roscoe (Boston, 1989), 4. bölüm, "The Localization of Consciousness," 47-64.

[37] R. D. Laing, *The Politics of Experience and the Birds of Paradise* (Londra, 1985), 137. Jung'un sözde patolojik deneyimlerin esasında Kundalininin uyarılması deneyiminin yanlış anlaşılması olduğu yönündeki görüşü Lee Sannella tarafından doğrulanmış ve geliştirilmiştir: *The Kundalini Experience: Psychosis or Transcendence?* (Lower Lake, Calif., 1992).

[38] Jung, *CW*, 11. cilt. Ayrıca, Shin'ichi Hisamatsu'nun 1958'de Jung ile yaptığı söyleşi, Robert Hinshaw ve Lela Fischli editörlüğünde "Gespräch mit einem Zen-Meister" (Bir Zen Ustasıyla Söyleşi) başlığıyla *C. G. Jung im Gespräch: Interviews, Reden, Begegnungen* içinde yayımlandı (Zürih, 1986).

[39] *Modern Psychology* 3. 1933'te Berlin'de Jung rüya analizleri konusunda, Doğu ve Batı arasındaki zıtlığın mühim bir rol oynadığı bir dizi seminer verdi;

önüne alındığında, Jung'un bu seminerlerdeki ifadeleri muvakkaten, devam eden bir çalışma olarak ele alınmalıdır.

1937'de İngiliz Hükümeti tarafından ertesi yıl Kalküta Üniversitesindeki yirmi beşinci yıl kutlamalarına katılmak üzere davet edildi. Jung bu sayede Hindistan'da üç ay boyunca seyahat etme fırsatı yakaladı ve bu süre zarfında Allahabad, Benares ve Kalküta Üniversitelerinden fahri doktora unvanı aldı.[40] Döndüğünde izlenimlerini iki makale ile dile getirdi: "The Dreamlike World of India" (Hindistan'ın Düşsel Dünyası) ve "What India Can Teach Us" (Hindistan Bize Ne Öğretebilir).[41] Bu gezide Jung'a eşlik eden Fowler McCormick, Jung'un başından geçen tantrik izler barındıran bir olayı şöyle anımsar:

> Hemen hemen her Hindu kentinde çok sayıda bulunan Kali tapınaklarından geçerken hayvan kurban etmenin izlerine rastla-

---

bu seminerler sırasında Zimmer da yoga psikolojisi üzerine bir konuşma yaptı (*Bericht über das Berliner Seminar von Dr. C. G. Jung vom 26. Juni bis 1. Juli 1933* [Berlin, 1933]). Ayrıca Jung'un arketipler, bireyleşme süreci ve simya üzerinde önemli çalışmalar sunduğu 1933 ile 1937 arasında verdiği Eranos konferansları Doğu ve Batı düşünceleri arasındaki zıtlığa odaklanıyordu: "Yoga and Meditation in the East and West" (Doğuda ve Batıda Yoga ve Meditasyon, 1933), "Symbolism and Spiritual Guidance in the East and the West" (Doğuda ve Batıda Sembolizm ve Ruhani Rehberlik, 1934-1935), "The Shaping of the Idea of Redemption in the East and the West" (Kurtuluş Fikrinin Doğuda ve Batıdaki Şekillenmesi, 1936-1937), ve bu tür mukayeseler takip eden yıllarda mühim bir rol oynamaya devam etmişti. Jung'un Eidgenössische Technische Hochschule seminerlerinin yakın zamanda ortaya çıkarılan orijinal Almanca notları incelenmekte ve yayım için nihai bir metin oluşturmak üzere hazırlanmaktadır.

[40] Benares Hindu Üniversitesinin genel sekreter yardımcısı 28 Mart 1967'de Henri Ellenberger'e şöyle yazmıştır: "Profesör C. G. Jung'a 20 Aralık 1937 tarihinde üniversitemiz tarafından fahri doktora unvanı verildi." Kalküta üniversitesinin genel sekreteri de Ellenberger'e 10 Mayıs 1967'de şunları yazmıştır: "Doktora derecesi (fahri doktora), 7 Ocak 1938'de düzenlenen özel bir toplantıda bu Üniversite tarafından Dr. Charles Gustave Jung'a gıyaben verildi.... Dr. Jung rahatsızlığı sebebiyle bu toplantıya katılamadı." Ellenberger arşivi, Hôpital Sainte-Anne, Paris.

[41] Jung, *CW*, 12. cilt (1939). Jung'un Hindistan'da geçirdiği zamana dair daha fazlası için bkz. *MDR*, 304-14. Jung, seminerlerinde ve mektuplarında sık sık oradaki deneyimlerinden anekdotlar anlatmıştır. Orada tanıştığı birçok kişiyle yazışmayı sürdürmüştür.

dık: Her yer kir içindeydi—yerde kurumuş kan lekeleri ve her yanda kırmızı betel cevizi kalıntıları vardı, öyle ki kırmızı rengi yıkıcılıkla özdeşleşmişti. O sıralarda Kalküta'da Jung kırmızı rengin öne çıktığı rüyalar görmeye başladı. Çok geçmeden Dr. Jung dizanteri oldu ve onu Kalküta'daki İngiliz hastanesine götürmek zorunda kaldım. ... Kali'deki bu yıkıcılık izleniminin daha kalıcı bir etkisi kötülüğün negatif bir şey değil, pozitif bir şey olduğuna inanmasına imkân veren duygusal temeldi. ... Hindistan'daki o deneyimin etkisi, bana kalırsa, Jung'un sonraki yılları boyunca çok büyük oldu.[42]

"Yoga ve Batı" makalesinde Jung söyleyeceklerini şöyle özetlemiştir:

Yoganın Hindistan'daki anlamı konusunda sessiz kalacağım çünkü kişisel deneyimlerimden bilmediğim bir şey hakkında hüküm vermeye cüret edemem. Fakat Batıdaki anlamına dair bir şeyler söyleyebilirim. Yön eksikliğimiz psişik anarşinin sınırlarındadır. Bu nedenle herhangi bir dini yahut felsefi uygulama bir *psikolojik disiplin* ve böylece bir *ruhsal hijyen yöntemi*ne karşılık gelir.[43]

Nitekim Dasgupta'nın aksine Jung yogayla "felsefe ve din" olarak değil, psikoloji olarak ilgilenir. Bu nedenle onun yoga tasviri psikolojik bir tasvirdir: "Yoga esasında doğal bir içe dönüş süreciydi. ... Bu tür içe dönüşler, kişilik değişikliklerinin karakteristik iç süreçlerine öncülük eder. Birkaç bin yıllık bir süreç içinde bu içe dönüşler giderek yöntem olarak ve birçok farklı şekilde düzenlendi."[44] Jung'un ilgisi öncelikle kanonik ve organize yöntemler ve yoga öğretilerinden ziyade bunların altındaki varsayılan doğal içe dönüş süreçlerine yönelikti. Bu bakış açısı bir sonraki seminerinde yöntemleri ser-

[42] Fowler McCormick röportajı, Jung Sözlü Tarih Arşivi, Countway Tıp Kütüphanesi, Harvard Tıp Okulu, Boston, 25-26.

[43] Jung, "Yoga and the West," *CW*, 11. cilt, § 866; çeviri üzerinde değişiklik yapılmıştır. Gelgelelim Hindistan seyahatinden sonra Jung bu konuda daha az ihtiyatlı davranmıştır: "Tantrik yoganın Hindistan'daki şöhreti pek de iyi değil; beden ile, bilhassa da cinsellik ile bağlantılı olduğu için yeriliyor," *Modern Psychology* 3, 42; ve "Yoga bugün Hindistan'da bir iş kolu olarak bulunuyor ve bu Avrupa'ya da ulaştığında vay halimize," *a.g.e.*, 69.

[44] Jung, "Yoga and the West," § 873; çeviri üzerinde değişiklik yapılmıştır.

bestçe ele almasını meşrulaştırmıştı. Jung, yoganın ortaya çıkardığı içsel süreçleri evrensel, bunlara erişmek için yararlanılan belirli yöntemleri ise kültüre özgü olarak görüyordu.[45] Jung için yoga, içsel deneyimin ve özellikle de bireyleşme sürecinin sembolik tasvirlerinin zengin bir deposu gibiydi. "Yoga [ve analitik psikoloji] ile, bilhassa da Kundalini Yoga ve tantrik yoga, Lamaizm ve Çin'deki Taoistik yoga ile mühim benzerliklerin ortaya çıktığını" iddia etti; "Zengin sembolizmleriyle bu yoga türleri bana kolektif bilinçdışının yorumlanması için paha biçilmez mukayese malzemesi sağlıyor."[46] Jung'un amacı, kültürler arası karşılaştırmalı bir içsel deneyim psikolojisi geliştirmekti. Bu nedenle kendi yaklaşımını Ramakrişna hareketinin misyoner gayretleri ve Romain Rolland[47] gibi müdafiler ile temsil edilen yerli Doğu anlayışlarından, Doğu öğretilerinin Batı tarafından teozofistler örneğindeki gibi benimsenmesinden, Hauer'ın tarihsel-varoluşçu yaklaşımından ve Doğu düşüncesinin Keyserling'in Bilgelik Okulu tarafından ruhani değerlendirilmesinden ayırma ve bunların aksine psikolojik bir bakış açısının özgüllüğünü gözler önüne serme kaygısı taşıyordu.

Doğu düşüncesi üzerine yazdığı yazılarda Jung bu düşüncelerin çalışılmasını teşvik edip öne çıkarırken Batılılar tarafından uygulanmalarına karşı uyarıyordu: "Pek çok farklı yoga türü vardır ve Avrupalılar genellikle yoga karşısında büyülenirler fakat bu özünde Doğulu olan bir şeydir, hiçbir Avrupalıda bunun için gereken sabır yoktur ve bu ona uygun bir

[45] Jungcu analist John Layard, Gopi Krishna'nın deneyimlerini okuduktan sonra Kundalini uyanışına dair betimlemelerinin "benzer sesler ve hislerle kendi 'yanılma deneyimi' olarak adlandırdığı şeye çok yakından tekabül ettiğini" belirtti; "hakikaten dehşet vericiydi ve son derece mistik şeylerle iç içeydi, bir de elbette psikoseksüel bir şeydi; öyle ki acaba benim başıma gelen de aynı şey mi diye merak ediyorum—neredeyse ilahi bir deneyimin şeytani sonucu. Biz Batılılar hakiki bir dindarlıktan o kadar yoksunuz ki ipleri kaybettik ve iyi şeyleri kötülerle öyle karıştırdık ki ilahi kirin saflığını yitirdik!" (John Layard'dan Anthony Stadlen'e, 17 Ekim 1968; Anthony Stadlen'in şahsi koleksiyonu.)

[46] Jung, "Yoga and the West," § 875; çeviri üzerinde değişiklik yapılmıştır.

[47] Romain Rolland, *Prophets of the New India*, çev. Malcolm Smith (Londra, 1930).

şey değildir. ... Yoga üzerinde çalıştıkça onun bizden ne kadar uzak olduğunu keşfediyoruz; bir Avrupalı onu ancak taklit edebilir ve bununla elde ettiği şey hakiki bir fayda değildir."[48] Jung'a göre tehlike taklitçilik çılgınlığıydı: "Yoga yapan bir Avrupalı ne yaptığını bilmez. Yoga onun üzerinde kötü etki bırakır, er ya da geç korkar, hatta kimi zaman yoga onu deliliğin sınırlarına götürür."[49] Bu onu şu sonuca götürmüştü: "Yüzyıllar içinde Batı kendi yogasını yaratacak ve bu yoga Hıristiyanlığı temel alacaktır."[50]

Yoga ve meditasyon uygulamalarının Batıda hızla yayılmasıyla birlikte bu ifadeler birçok eleştiriye maruz kaldı. Ancak bu tür uyarılar hem Doğuda hem de Batıda yoga üzerine yazan Jung'un çağdaşlarının eserlerinde sıklıkla dile getiriliyordu. Dasgupta şöyle yazmıştır:

> Nihayetinde kendini yoganın hedeflediği yere götürebilecek bir yolu metodik biçimde takip etmek isteyen biri, yetkin bir öğretmenin katı pratik rehberliği altında tüm yaşamını buna adamalıdır. Mevcut çalışmalar hiçbir şekilde bu amaçlara uygun pratik bir rehberlik olarak görülemez. ... Felsefi, psikolojik, kozmolojik, etik ve dini öğretiler ... kendi içlerinde son derece ilgi çekicidirler ve insan düşüncesinin gelişim tarihinde mutlak surette sağlam bir yerleri vardır.[51]

Benzer şekilde, Eliade şu sözleri söylemiştir:

> Batılı akademisyenlerin yoga yapmasını (ki bu kimi amatörlerin öne süreceği kadar kolay değildir) yahut çeşitli Batı disiplinlerinin yoga yöntemleri uygulamasını veya yoga ideolojisini benimsemesini önermek gibi bir niyetimiz yok. Başka bir bakış açısı bize çok daha verimli görünüyor –psişenin keşfi için kullanılan bu yol ile elde edilen sonuçları olabildiğince dikkatle incelemek.[52]

Keyserling de yoga uygulamalarının Batıda benimsenmesini eleştiriyordu:

[48] Jung, *Modern Psychology 3*, 17.
[49] *A.g.e.*, 71.
[50] Jung, "Yoga and the West," *CW*, 11. cilt, § 876.
[51] Dasgupta, *Yoga as Philosophy and Religion*, vii.
[52] Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom*, xvii.

> Swami Vivekananda'nın Amerika'daki konferanslarıyla popüler hale getirdiği Hint nefes egzersizlerinin tek bir Amerikalıya bile daha iyi bir duruma gelmesi için yardımı olmaması dikkate şayan; öte yandan bu egzersizlerin birçok kişiyi hastanelere ve akıl sağlığı merkezlerine götürdüğü bildirilmiştir. ... En zararsız olanlarının bile ... Avrupalı bünyesine uygun olduğu kanıtlanmamıştır.[53]

Jung'un yogaya benzer bir şeyin Hıristiyanlık temelinde ortaya çıkacağına dair vardığı sonuç Keyserling'in Batı Psikolojisini Hıristiyanlığa dayandıran görüşüyle de paralellik gösteriyordu:

> Hint kavramları biz Batılılar için yabancıdır; birçok insan bu kavramlarla içsel bir alaka kurmayı başaramaz—bu tam da teozofların kanıtladığı şeydir. Üstelik, bilincimiz bunun farkında olsa da olmasa da fizyolojik olarak hepimiz Hıristiyanız. Bu nedenle Hıristiyan ruhundan devam eden her öğretinin en içimizdeki varlığı yakalama şansı yabacı kökenli en derin öğretiden bile daha fazladır.[54]

Wilhelm Hauer[55]

Wilhelm Hauer, Jung'dan altı yıl sonra 1881'de Württemberg'de dünyaya geldi. Protestan teoloji eğitimi aldı ve 1906'da Basel Misyonu ile Hindistan'a gönderildi. Tıpkı Richard Wilhelm gibi, Hauer da yanında getirdiğine nazaran orada karşılaştığı maneviyattan daha çok etkilenmişti. Daha sonra şöyle diyecekti:

[53] Keyserling, *The Travel Diary of a Philosopher*, 276. Swami Vivekananda'nın 1893'te Chicago'daki Dünya Dinler Kongresinde yaptığı konuşma büyük bir etki yarattı ve sonraki konferanslarıyla birlikte Hint düşüncesine olan ilginin artmasında büyük rol oynadı. Konferansları, şu eserde yayımlandı: *Yoga Philosophy: Lectures Delivered in New York, Winter of 1895-96 by the Swâmi Vivekânanda on Râja Yoga, or Conquering the Internal Nature*, 5. basım, (New York, 1899). Ayrıca bkz. Eugene Taylor, "Swami Vivekânanada and William James," *Prabuddha Bharata* 91(1986): 374-85. Jung'un kütüphanesinde Vivekananda'nın çeşitli eserlerinin nüshaları bulunuyordu.

[54] *A.g.e.*, 165.

[55] Hauer ile ilgili bilgiler kendi eserlerinden ve Margerete Dierks'in yazdığı (içinde Hauer'ın yazılarının eksiksiz bibliyografisini de barındıran) kapsamlı biyografisinden alınmıştır, *Jakob Wilhelm Hauer, 1881-1962* (Heidelberg, 1986).

> Hindistan'daki beş yıllık deneyimim dini görüşlerimi hiç ummadığım şekilde genişletti ve derinleştirdi. Hindistan'a bildiğimiz anlamda bir misyoner olarak gittim, fakat oradan farklı bir anlamda misyoner olarak döndüm. Öğrendim ki yalnızca içimizde olanı ifade etme, ona tanıklık etme hakkına sahibiz; başkalarından bizim bakış açımızı benimsemelerini beklemeye hakkımız yok, onları dönüştürmeye çalışmaya ise hiç hakkımız yok.[56]

Hauer papazlığının yanı sıra karşılaştırmalı din üzerine çalışmalar yaptı. Buna bir dönem Oxford Üniversitesindeki çalışması da dahildi. 1921'de buradaki işinden ayrılarak Tübingen'de üniversite okutmanı olarak çalışmaya başladı. 1927'de Hint çalışmaları ve karşılaştırmalı din alanında profesör oldu ve bu alanlarda geniş çaplı eserler yayımladı. "Der Yoga im Lichte der Psychotherapie" (Psikoterapi Işığında Yoga) başlıklı konuşmasıyla Jung'un dikkatini çekti. Hauer konuşmaya şöyle başlamıştı:

> Yoga hakkında, bir bütün olarak görüldüğünde Batıdaki psikoterapi ile çarpıcı paralellikler gösterdiğinin (temel farklar olsa da) ayırdına varacak kadar şey biliyorum, fakat—bunu çok geçmeden fark ettim—yoganın ayrı ayrı parçalarını özel yöntemleri ile birlikte Batı psikoterapisinin farklı yönelimleri ile kıyaslayacak ayrıntılı bilgiden ve her şeyden önce çok mühim olan deneyimden yoksunum.[57]

Konuşmasının geri kalanında yogaya dair kapsamlı bir açıklama yaptı ve ikisi arasında mukayese yapmayı dinleyicilerine bıraktı. Hauer kendini yoga ve psikoterapi arasındaki benzerlikler ve farklar hakkında diyalog içinde olabileceği psikoterapistler arayan bir Hindolog olarak tanıtmıştı. Bu çağrıya karşılık veren Jung oldu.

Hauer ile alakalı görüşler akademisyenler arasında mühim farklılıklar gösterir. Zimmer onu şu sözlerle anımsar:

[56] *The World's Religions against War. The Proceedings of the Preliminary Conference Held at Geneva, September 1928, to Make Arrangements for a Universal Religious Peace Conference* (New York, 1928), 60.

[57] Hauer, "Der Yoga im Lichte der Psychotherapie," 1; çeviri bana ait.

Jung ile kişisel temasım 1932'de başladı. O dönemde bir akademisyen ve bir insan olarak hiçbir surette güvenilmez fakat ilkel bir direnç ve hırslardan gelen şeytani, dengesiz bir canlılığa sahip bir başka Hint uzmanı doktorların-psikiyatristlerin-psikologların ilgisini yogaya çekiyordu. Richard Wilhelm ile Çin bilgeliği üzerine yaptığı uzun işbirliğinden sonra Jung artık Hint uzmanlarından benzer bir şey devralmaya hazırdı. Hauer, Zürih'te Kundalini yoga üzerine bir seminer vermişti, ben de 1932 baharında burada Hint geleneğindeki yoga türleri üzerine bir konferans vererek kendimi tanıttım.[58]

Öte yandan, Feuerstein ise şöyle demiştir: "Yoga ve Samkyha çalışmalarında çok şey borçlu olduğumuz J. W. Hauer ... yalnızca zengin bir Hint düşüncesi bilgisine sahip olmakla kalmayıp, aynı zamanda Batı kültürünü de iyi tanıyordu. ... Tüm eserlerinin ana teması dindar bir varlık olarak insandır; Hauer şahsen içten iman eden biri ve bir mistikti."[59] C. A. Meier ise Hauer'ı "tipik sıkıcı Alman bilim adamı," "müthiş bir Sanskritçe uzmanı" ve "çok düzgün bir adam" sözleriyle tarif ediyordu.[60]

Kundalini Seminerlerinin Doğuşu

Barbara Hannah şöyle anlatır:

1932 sonbaharında, o sıralarda Tübingen'de alanında profesör olan Hindolog J. W. Hauer bizlere Kundalini yoga üzerine bir seminer vermek için Zürih'e geldi. Bireyleşme süreci ile heyecan verici derecede ilginç bir paralellik sunuyordu; fakat mükemmelleştirilmiş bir Hint felsefesi Avrupalı bir dinleyici kitlesinin önüne konduğunda, her zaman olduğu gibi, hepimizin fena halde kafası karışmıştı. Bilinçdışının bizi bu sürece epey kademeli olarak sokmasına, her rüyanın süreci biraz daha açığa çıkarmasına

[58] Zimmer, "Some Biographical Remarks about Henry R. Zimmer," *Artistic Form and Yoga in the Sacred Images of India*, 259-60. Zimmer'ın "Einige Aspekte des Yoga" (Yoganın bazı yönleri) başlıklı konferansı, Kundalini seminerlerinden önce 18 Haziran 1932'de gerçekleşti.

[59] Feuerstein, "The Essence of Yoga," *A Reappraisal of Yoga: Essays in Indian Philosophy*, ed. G. Feuerstein ve J. Miller (Londra, 1971), 6.

[60] Editörle röportaj, 30 Haziran 1994.

alışkındık, fakat Doğu bu meditasyon teknikleri üzerinde yüzyıllardır çalışıyordu ve bu nedenle hazmedebileceğimizden çok daha fazla sembol biriktirmişti. Üstelik Doğu bizim günlük gerçekliğimizden çok daha ötedeydi ve mevcut üç boyutlu yaşamımız yerine Nirvanayı hedefliyordu. Jung'un karşılaştığı kitle Hauer'ın Kundalini Yoga üzerine yaptığı müthiş anlatımı çok takdir etmiş ancak özümseyememiş, zihni allak bullak olmuş bir gruptu. Bu nedenle Hauer'ın seminerleri sona erdiğinde Jung İngilizce seminerinin ilk üç konferansını Hauer'ın anlattıklarının üzerine psikolojik yorumlamalara ayırdı, böylece—bu deneyimlerle daha zengin bir halde—kendimize geldik.[61]

Hannah'nın sözleri, Jung'un seminerlerinin kafası karışık dinleyicilerine sağaltıcı bir danışmanlık vermek için doğaçlama bir şekilde hazırlandığı izlenimini veriyor. Bu görüş birçok yorumcu tarafından sorgusuz sualsiz tekrar edildi.[62] Buna karşın, orada bulunanların arasında olan Meier, Hannah'nın Hauer'ın seminerlerini kafa karıştırıcı bulmuş olmasının aksine kendisinin seminerleri gayet açık bulduğunu belirtmiş ve genel bir kafa karışıklığının hâkim olmadığını eklemişti.[63] Ayrıca, Jung'un psikolojik yorumlamalarının başından beri planlı bir işbirliğinin parçası olduğunu belirtti: Hauer bir uzman olarak akademik bir filolojik ve tarihsel arka plan sunarak Jung'un psikolojik yorumlamasına zemin desteği sağlayacaktı.[64]

Jung'un seminerinin hiçbir surette basit bir doğaçlama olmadığına dair bir başka kanıt olarak hem 1930 hem de 1931'de Kundalini yoga ve çakraların sembolizmi üzerine konferanslar vermiş olması gösterilebilir.[65] Bunların ilki

[61] Barbara Hannah, *Jung: His Life and Work: A Biographical Memoir* (New York ve Londra, 1976), 206. Jung'un seminerlerine dair genel bilgi için, bkz. William McGuire'ın, *Dream Analysis: Notes of the Seminar Given in 1928-1930 by C. G. Jung* için yazdığı önsöz, (Princeton, Bollingen Series XCIX, 1984).

[62] Harold Coward, *Jung and Eastern Thought* (J. Borelli, J. Jordens ve J. Henderson'ın katkılarıyla) (Delhi, 1991) (alıntılar Hint baskısından yapılmıştır), 110-11; John Clarke, *Jung and Eastern Thought: A Dialogue with the Orient* (Londra, 1994), 110.

[63] Meier, editör ile röportaj. Hannah'nın kafa karışıklığı üzerine, bkz. Ek 3, 166.

[64] Meier, editör ile röportaj.

[65] Jung'un 11 Ekim 1930 tarihinde verdiği konferans Hint paralellikleri üzerineydi (bkz. Ek 1). 7 Ekim 1931'de Jung (Almanca olarak da) aynı konuyu ele

Jung'un bu konu üzerinde yaptığı ilk açık sunumdu (bkz. Ek 1). İkincisi geniş ölçüde bu ilk konferansı tekrar ettiğinden bu kitaba dahil edilmedi. Ayrıca Jung'un seminerleri için yaptığı özenli hazırlığı gösteren bir dizi tarihsiz yazısı da vardır.[66] Jung, Hauer ile yaptığı işbirliğinden önce Kundalini yoga konusunda konferanslar veriyor ve çakralar için sembolik yorumlamalar sunuyordu; aralarındaki işbirliği Jung'un bu alanda çalışmaya başlamasına değil çalışmalarını genişletmesine fırsat verdi.

Hauer, 13 Haziran 1931'de Zürih'teki Psikoloji Kulübünde "Ueberblick über den Yoga" (Yogaya Genel Bakış) başlıklı bir konferans verdi. Jung'un Hauer ile yazışmaları, seminerlerde üstlendiği faal organizasyonel role yeni bir ışık tutuyor. Hauer'ın konferanslarına dair tespit ettiğim en erken gönderme Emma Jung'un Oskar Schmitz'e şu sözleri yazdığı12 Ekim 1931 tarihli mektuptur: "Şimdi de bizim için Zürih'te düzenleyeceği bir haftalık bir seminer için Prof. Hauer ile yazışıyo-

---

alan ve aynı başlığı taşıyan bir konferans verdi: bkz. *Bericht über das Deutsche Seminar von Dr. C. G. Jung, 5-10. Oktober in Küsnacht-Zürich*, 66-73. 12 Ekimde Emma Jung, Oskar Schmitz'e bu etkinlik için şöyle yazmıştır: "Seminere katılım yine gayet iyiydi; bu hassas döneme rağmen Almanya'dan da birçok katılımcının gelmesine şaşırdık. Çeşitli kadın hastalara ait tasvirler ve düşlemler yeniden ele alındı, fakat hepsi 'Kundalini' sembolizmi içeriyordu." "C. G. Jung: Letters to Oskar Schmitz, 1921-31," 94-95.

[66] Bu seminerler için Jung'un doğrudan faydalanmış olduğu düşünülen el yazmaları şunlardır: 1) "Tantrizm" başlıklı üç sayfalık el yazısıyla yazılmış bir yazı; 2) "Avalon Serpent" başlıklı, *The Serpent Power*'ın (1. baskı) 1-76 ve 210-72 arası sayfalarından referanslar ve alıntılar barındıran dört sayfalık bir metin; 3) "Çakralar" başlıklı üç sayfalık bir yazı ve 4) "Die Beschreibung der beiden Centren Shat-chakra Nirupana" (Merkez Şat-çakra Nirupanaların açıklaması) başlıklı iki sayfalık bir yazı—bu yazı tamamlanmamış gibidir, zira *anahata* çakrasının anlatımının orta yerinde kesilmiştir. Birinci ve üçüncü yazılar, "Indische Parallelen" (bkz. Ek 1) metni ile benzerlik gösterir; bu da Jung'un konferansında doğrudan bu yazılardan yararlandığına işaret eder. Bunlara ilaveten "Tantr. Texts. VII Shrichakrasambhara" başlıklı, Eidgenössische Technische Hochschule konferanslarına hazırlık sırasında açıkça yararlanmış olduğu iki sayfalık bir yazı (*Modern Psychology* 3) ve çoğunlukla Zimmer'ın *Artistic Form and Yoga*'sının 25-87 arası sayfalarından referanslar ve alıntılardan oluşan "Prapanchasara Tantra" başlıklı iki sayfalık bir yazı vardır. *Prapanchasaratantram*, Woodroffe'un *Tantrik Texts* ((Kalküta, 1935), *ETH*) kitabının 18. cildiydi.

rum. Martın ikinci haftasını ve konu olarak da yoga uygulamalarını öneriyor sanırım. Siz de orada olacak mısınız?"[67] Hauer ve Jung arasında tespit edilen ilk mektupta, Hauer Jung'a ona yeni kitabını gönderdiği için teşekkür eder: "Eminim ki önümüzdeki seminer için de ondan sayısız şekilde faydalanacağım. Psikoterapi için yolun tümüyle sizin işaret ettiğiniz yönde olduğu konusunda edindiğim güçlü izlenim tekrar tekrar yenileniyor."[68] Hauer yoga üzerine yakında çıkacak olan kitabından[69] da bahsetmiş ve şöyle yazmıştır:

> Kitabımı size ithaf edip edemeyeceğimi (analitik psikolojiniz ve Batı için etkili bir hale getirilebilecek yoga unsurlarının çok derin bir şekilde bir bütün oluşturdukları inancıyla) sormak istiyorum.[70] Eğer arzu ederseniz basılmış taslak elime geçer geçmez incelemeniz için size gönderebilirim. Kitabın en geç Zürih'teki seminerimi vereceğim vakte kadar basılmış olmasını ümit ediyorum. ... Seminerimle ilgili olarak da eğer mümkünse, 15 Nisan ile 30 Nisan arasında gerçekleşmesi dileğimi bir kez daha ifade etmek istiyorum, çünkü Felsefe Fakültesi Dekanlığından ancak o tarihler için izin alabileceğim.[71]

Jung, yanıtında Hauer'ın kitabını ona ithaf etmesi haberinin kendisi için mutluluk verici bir sürpriz olduğunu söyledi ve "Görüşümle yoga arasındaki derin yakınlığın farkındayım," diye ekledi.[72] Seminerin tarihine ilişkin ise şöyle dedi:

[67] Emma Jung'dan Schmitz'e, 12 Ekim 1931, "C. G. Jung: Letters to Oskar Schmitz," 95. Schmitz o yıl öldü ve dolayısıyla katılamadı. Jung, Schimtz'in *Märchen aus dem Unbewussten* (Bilinçdışından masallar) (Münih, 1932) eserindeki su samuru masalına bir önsöz yazdı ve bu Schmitz için bir nevi anma yazısı şeklini aldı. Bkz. *CW*, 18. cilt, §§ 1716–22.

[68] Hauer'dan Jung'a, 20 Kasım 1931, *ETH*, çev. Katherina Rowold. Mevzu bahis eser büyük olasılıkla Jung'un makalelerinin bir derlemesi olan *Seelenprobleme der Gegenwart*'tır (Güncel Ruh Sorunları) (Zürih, 1931).

[69] J. W. Hauer, *Der Yoga als Heilweg* (Bir kurtuluş olarak yoga) (Stuttgart, 1932).

[70] Hauer'ın kitabı *Der Yoga als Heilweg* şu ithafı taşıyordu: "İnsanlık için yeni bir yol arayan C. G. Jung'a". Bu eserin ve Hauer'ın *Die Bhagavadgita neuer Sicht mit Uebersetzungen* (Yeni bir ışık altında Bhagavadgita, çevirisi ile) (Stuttgart, 1934) eserinin Jung için bizzat imzalanmış nüshaları Jung'un kütüphanesinde bulunuyordu. İkisinde de kenar notu yoktur.

[71] Hauer'dan Jung'a, 20 Kasım 1931, *ETH*, çeviren Katherina Rowold.

[72] Jung'dan Hauer'a, 30 Kasım 1931, *a.g.e.*

"Eğer o sıralarda beklenen dinleyici kitlesi orada olursa seminerinizi bahar için planlamaya hazırım. Fakat eğer bu gerçekleşmezse sonbahara ertelemek mecburiyetinde kalırız."[73] Görünüşe göre gerekli dinleyicinin mevcut olması mümkün değildi, çünkü Jung daha sonra Hauer'a şunları yazdı: "Bu arada, planlanan semineri sonbaharda yapma önerisine ne diyorsunuz? Eğer ayarlanabilirse çok iyi olur. Burada bu seminere ilgi gayet canlı. Hangi tarihlerin sizin için uygun olacağını en kısa zamanda bana bildirirseniz çok memnun olurum. Bizim için Ekim ayının başları en müsait zaman olur."[74] Hauer şöyle cevap vermişti: "Seminerleri memnuniyetle sonbaharda verebilirim. Ekim ayının başları benim için de iyi olur."[75] Birkaç ay sonra Jung, Hauer'a şunları yazdı:

> Sonbaharda vereceğiniz seminerin üzerine Kulüpte yakın zamanda yaptığımız müzakerenin ardından şu teklifimiz ile ilgili düşüncenizi almak için nazik bir rica ile size yazıyorum: Mevcut ekonomik vaziyetin ışığında bir seminer organize etmek çok kolay değil. Bu durumda Psikoloji Kulübü organizasyonu üstlenmek ve her şeyden önce salonu ücretsiz olarak sizin emrinize sunmak için hazırdır. Konferans salonumuz 60 kişiliktir. Toplantımızda kişi başına ücretin 20 Frankı geçmemesinin iyi olacağı düşünüldü. Ayrıca bir dersin bir haftalık süreyi (6 konferans) geçmemesi gerekliliği de eşit şekilde vurgulandı. Bu durumda, tam katılımlı bir haftalık bir seminer size 12000 Frank[76] kazandırıyor. Yöntem olarak ise en az bir saatlik konferans ve bir-bir buçuk saatlik soru cevaplama ve tartışma öneriyorum.
>
> Talimatlara istinaden, seminerin organizasyonu için Kulübün kesin bir temel edinebilmesi adına bu teklife ilişkin düşüncelerinizi bize iletmenizi rica ediyorum.
>
> Almanca derslere paralel olarak yapılacak bir İngilizce derse gelince, size henüz kesin bir şey söyleyemiyorum. Bildiğiniz gibi

[73] *A.g.e.*

[74] Jung'dan Hauer'a, 1 Mart 1932, *a.g.e.*

[75] Hauer'dan Jung'a, 22 Mart 1932, *a.g.e.*; çeviri bana ait.

[76] Muhtemelen 1200 olmalı. Psikoloji Kulübünün 1933 üyelik listesi, yaklaşık bir düzinesi İsviçre dışında ikamet etmekte gibi görünen altmış üye ve yirmi sekiz misafirden oluşuyor. Seminerlere katılan Profesör Tadeus Reichstein, hem Hauer'ın hem de Jung'un seminerlerinin ücretli olduğunu söylemiştir (editörle röportaj, 23 kasım 1994).

> Amerika'daki ekonomik kriz burada da kendini hissettirdi ve ziyaretçi sayısı ciddi derecede azaldı. Fakat tüm bunlara rağmen sizin için İngilizce konuşan bir dinleyici kitlesi bulmam olanaksız değil. Bununla birlikte, en azından zamandan ve emekten tasarruf edebilmeniz için İngilizce konferansları bir saatle sınırlamanızı öneririm. Almanca seminerlerde size psikoloji yönünden yardımcı olacağım.[77]

Bu sözlerden kayıt ücretlerinden elde edilen gelirin Hauer'a ödeneceği anlaşılıyor. Ayrıca Amerika'daki ekonomik kriz nedeniyle Jung'un İngilizce seminerlerine katılımın azaldığını ve iki dilli formatın geliri arttırmak için kullanıldığını görüyoruz. Yazın Jung Hauer'a şöyle yazar:

> Seminerinize dair söylentiler şimdiden heyecan yaratmaya başladı. Heidelberg'de olan Zimmer bana gelip gelemeyeceğini sordu. Onu şahsen tanıdığım için kabul ettim. Lakin Hellerau'dan Spiegelberg adında biri de sordu ve referans olarak sizin adınızı verdi. Dr. Spiegelberg ile alakalı bildiğim diğer şeyler pek iç açıcı değil, bu nedenle entelektüel bir Yahudi gibi görünen bu Spiegelberg'e meraklı olup olmadığınızı sormak istiyorum. Bir ölçüde kararsız kaldığımı ve ortamın kalitesi açısından endişe duyduğumu itiraf etmem gerek. Fakat siz herhalde Spiegelberg'i tanıyorsunuz, bu yüzden kararı tamamıyla size bırakmak istiyorum.[78]

Hauer'ın konferansları "Der Yoga, im besondern die Bedeutung des cakras" (Yoga, özellikle de çakraların anlamı) başlığını taşıyordu ve 3-8 Ekim arasında gerçekleşti. Jung 1930'da 6-11 Ekim arasında ve benzer şekilde 1931'de de 5-10 Ekim arasında Almanca seminerler vermişti. Hauer'ın konferansları da biçim ve zamanlama olarak işte bu seminerleri temel almıştı.

Emma Jung'un daveti gereğince Hauer konferansları sırasında Jung'un evinde kaldı.[79] Meier'in belirttiğine göre Ha-

[77] Jung'dan Hauer'a, 10 Mayıs 1932, *ETH*; çeviren Katherina Rowold.

[78] Jung'dan Hauer'a, 23 Haziran 1932, *a.g.e. Deutsche Allgemeine Zeitung* 71'de (1932) Hauer'ın *Yoga als Heilweg*'i üzerine bir inceleme yazan Friedrich (sonradan Frederick) Spiegelberg karısıyla birlikte seminere katıldı.

[79] Emma Jung'dan Hauer'a mektuplar, aktarıldığı yer Dierks, *Jakob Wilhelm Hauer, 1881-1962*, 283.

uer'ın Almanca semineri sabah saat ondan öğlene dek sürüyor, bu süreçte yalnızca bir çay molası veriliyordu. Reichstein, Hauer'ın derslerine otuz ila kırk kişinin katıldığını, Jung'un seminerine ise kırk ila seksen kişinin katıldığını ve bu seminerde yer bulmanın genellikle zor olduğunu belirtti. Orada bulunanların birçoğu, özel bir atmosferi korumak ve başkalarının katılımına engel olmak istediği için Jung'un seminerlerine katılmanın güç olduğunu aktardı. Sonunda, (Nobel kimya ödülüne sahip) Reichstein doğrudan Jung'a gitmiş ve ondan katılım izni almıştı.[80] Jung, Hauer ve Toni Wolff her konferanstan sonra birlikte öğle yemeği yiyorlardı.[81] Hauer Hanım konferanslarda kullanılması için *The Serpent Power*'da yer alan çakra illüstrasyonlarının büyütülmüş kopyalarını yapmıştı.[82]

Hauer'ın Almanca ve İngilizce konferansları aynı zemini kapsıyordu. İngilizce konferanslar Almanca olanların kısaltılmış versiyonlarıydı. Almanca konferanslarında sunduğu *Sat-çakra-nirupana*nın kendi yaptığı Almanca çevirisini İngilizce konferanslarına dahil etmiyordu.

Bu konferanslar sürerken, Jung'un görülerle ilgili devam eden semineri askıya alındı. Jung ayrıca 7 Ekim akşamı "Tantrik Sembollerin Batı Paralelleri" başlıklı, özet niteliğinde, görsellerle desteklenen bir konferans sundu.[83]

Hauer'ın Konferansları

Hauer, yoganın tarihine bir bakış ve genel yaklaşımının bir açıklamasıyla başladı. Yogayı şöyle tanımladı: "Yoga dinamik bir madde olarak canlı gerçekliği içinde bir maddenin hakiki özünü, iç yapısını ve yasalarını kavramak anlamına gelir."[84] Kundalini yoganın derinliğinin, gerçekliği "kadın ve erkek gücünün dengeli bir kutuplaşması" olarak görmesin-

[80] Reichstein, editörle röportaj.

[81] Meier, editörle röportaj.

[82] Meier bu resimleri kurulduğu zaman Jung Enstitüsüne bağışladı ve hâlâ oradalar (editör ile röportaj). Jung bunları "muhteşem" olarak tarif etmişti (Jung'dan Hauer Hanıma, 11 Ocak 1933, *ETH*).

[83] "Westliche Parallelen zu den tantrischen Symbolen," *Tantra Yoga*, 153-58.

[84] Hauer, *HS*, 1.

den ileri geldiğini öne sürüyordu.[85] Uygulamada şu şekilde geliştiğini ifade etti: "Önce iç gerçeklik kavranır, sonra sembol bunu imgelemde kristalleştirmek için kullanılır ve ardından altı çakra üzerinde gerçek meditasyon pratiği gelir."[86] İnsanın tanrıyı kendinde kaybetme eğilimi içinde olduğunu gördüğü Patanjali'nin klasik yogasına nispetle ve "merkezi güçlerden uzaklaşıp daha psişik, hatta fizyolojik güçlere giden psikoteknik bir eğilim" olarak gördüğü Hatha yogaya nispetle bunu daha üstün görüyordu.[87] Bu eğilimi şöyle açıkladı:

> Kişi sembol üzerinde meditasyon yapar ve içeriğini kısmen entelektüel kısmen de psişik bir biçimde özümser ve bu şekilde belirli bir psişik değişime ulaşır; kimi zaman belki de ruhunda köklü değişimlerin yaşandığı bir katmana erişir. Fakat bu nadir görülür. Çakralarla dışardan ilgilenen insanlar için tehlike, bu psişik süreçlerin gerçekleştiği bölgede kalmayı sürdürmeleri ... ve varlıklarının en iç yapısındaki gerçek değişimin gerçekleşmemesidir.[88]

Hauer için bu, Kundalini yogayı anlama yolunda yatan temel zorluğu temsil ediyordu. Bunun üstesinden gelmenin yolu olarak kişinin kendi iç deneyimini temel alarak kavramak olduğunu öne sürüyordu: "Bir iç gerçekliği ancak kendi içimde de olduğu zaman ve bilinçaltının derinliklerinden bilincime geldiğinde ona bakabildiğim takdirde anlıyorum; ya da eğer dışarıdan geldiyse muhakkak benim kendi bilincimde de yaşar hale gelmesi gerekir."[89] Nitekim şöyle diyordu: "Başlangıçta kendimi bir şeylere Hintli bakış açısıyla bakmaktan büyük ölçüde kurtardım. Bir şeylere kendi bakış açımla, kendim gibi bakmadığım takdirde iç anlama erişemediğimi gördüm."[90] Hauer'ın konferanslarının geri kalanında Kundalini yoga ve çakraların sembolizminin dayandığı metafizik açıklamalar ele alındı.

[85] *A.g.e.*, 8.
[86] *A.g.e.*, 14.
[87] *A.g.e.*, 13. Zimmer, Hauer'ın bu iki tip yoga arasında gördüğü farka karşı çıkarak Hauer'ın aradaki farkı olduğundan daha büyük gördüğünü iddia etti. Bkz. 15-16.
[88] *A.g.e.*, 14.
[89] *A.g.e.*, 1-2.
[90] *A.g.e.*, 19.

Meier'in aktardığına göre Hauer'ın Almanca konferansları kuru bir tona sahipti ve çay molaları dışında diyaloga pek yer vermiyordu. Buna karşılık, Jung'un seminerleri canlılık getirmişti.[91] Reichstein, Hauer'ın tutucu olduğunu ve "kendi görüşlerine çok fazla inandığı," "yalnızca kendi söylediklerini kabul ettiği" için hiçbir gerçek tartışma yapılamadığını belirtmiştir. Jung'un seminerleri içinse "çok etkileyici" ifadesini kullanan Reichstein, bu seminerlerde "açık bir tartışmanın olanaklı" olduğunu kaydetmiştir.[92] Spiegelberg'ün ifadesine göre Jung "Hindologlara Hintlilerin yoga uygulamaları ... ve bu Hint sistemi ile bir bütün olarak Batı psikolojisi arasındaki ilişkiye dair birçok soru" sormuştu. "Kanaatimce bu seminer, yoga pratiğinin daha derin psikolojik anlamları hakkında şimdiye kadar söylenen son sözdür."[93] Bu konferansların haberi her yere yayılmıştı. Kısa bir süre sonra Hans Trüb, Martin Buber'e şöyle yazdı: "Hauer'ın semineri hakkında sizinle konuşmak isterim. Genel olarak beklendiği gibi benim için ilham vericiydi. 'Puruşa'-atman benim için tamamen yeni bir şeydi—her şeyden önce bizim için çok yabancı bir şey (Kundalini Yoga)."[94]

Hauer'ın metodu Jung'u etkilemiş gibi görünüyordu. Jung, seminerlerinde katılımcıları kendi iç deneyimlerine, yani bireyleşme sürecine dayandırarak Kundalini yoga anlayışına yönlendirmeye çalıştı. Neticede Kundalini Yoga anlatısı onlara üç kez filtrelenmiş şekilde sunuluyordu—önce Woodroffe'un, ardından Hauer'ın, son olarak da Jung'un çevirileri ve yorumlarıyla. Doğal olarak hem terminolojileri açısından hem de söz konusu süreçlere ilişkin anlayışları bakımından üçü birbirinden sıklıkla ayrılıyordu. Dolayısıyla gelen soruların çoğu bu farklılıklar üzerine olmuştu.

Şunu belirtmek gerekir ki Jung'un seminerlerine katılanlar için bu seminerler hermenötik derslerinden ibaret değillerdi;

[91] Meier, editör ile röportaj.

[92] Reichstein, editör ile röportaj.

[93] Frederic Spiegelberg ile söyleşi, Jung Sözlü Tarih Arşivi, Countway Tıp Kütüphanesi, Harvard Tıp Okulu, Boston, 1-2.

[94] Hans Trüb'den Martin Buber'e, 27 Kasım 1932, Buber Arşivi, Kudüs İbrani Üniversitesi; çeviri bana ait.

daha ziyade belirli deneyimler meydana getiriyorlardı. Nitekim Reichstein seminerler sırasında ve sonrasında Kundalini yılanının hareketini resmeden rüyalar gördüğünü ve "en az birkaç kişinin daha" benzer deneyimler yaşadığını belirtmiştir.[95]

Psikoloji ve Yoga: Mukayese ve İşbirliği Sorunları

Verdiği konferanslardan kısa bir süre sonra Hauer, Jung'a şöyle yazdı: "Zürih'te geçirdiğimiz hafta benim için çok teşvik edici oldu ve belki de artık işbirliğimizin bağlarının biraz daha sıkılaşmış olduğunu ümit edebilirim."[96] Bu duygu karşılıklı gibi görünüyordu zira Jung, "İşbirliğimizi özel bir şekilde geliştirmek arzusundayım," sözleriyle yanıt verdi ve Hauer'a Rhein Verlag'dan Daniel Brody'nin kendisine önerdiği disiplinlerarası bir dergiye katkıda bulunmayı teklif etti.[97]

Ertesi yıl Hauer, Alman İnanç Hareketini kurdu. *Alman Tanrı Düşüncesi* adlı çalışmasında, Hıristiyanlığın "yabancı" semitik ruhundan kurtuluş sağlayacak özel bir Alman (yahut Hindu-Alman) dinin ortaya çıkışını ilan etti. Şöyle diyordu Hauer: "Temmuz 1933'te Eisenach'ta yapılan toplantıyla başlayan Alman İnanç Hareketinin yeni safhasının Üçüncü Reich'in kurulmasına yol açan ulusal hareketle yakın ilişki içinde olduğu anlaşılmalıdır. Üçüncü Reich gibi Alman İnanç Hareketi de Alman ulusunun biyolojik ve ruhsal derinliklerinden patlayan bir harekettir."[98] Hauer bunu Nasyonal Sosyalizmin resmi dini olarak kabul ettirmeye teşebbüs ettirdiyse de başarılı olamadı.

1935 yılında Hauer "Die indo-arische Lehre vom Selbste im Vergleich mit Kants Lehre vom intelligiblen Subject" (Kant'ın anlaşılabilir süje öğretilerine kıyasla kendilik üzerine Hint-Aryan öğretileri) başlıklı bir makale ile Jung'un altmı-

[95] Reichstein, editör ile röportaj.

[96] Hauer'dan Jung'a, 11 Kasım 1932, *ETH*, çeviren Katherina Rowold.

[97] Jung'dan Hauer'a, 14 Kasım 1932, *Jung: Letters*, 1. cilt, 103. Bu proje hiç gerçekleşmedi. Brody, Eranos konferanslarının metinlerinin (*Eranos Jahrbücher*) yayıncısıydı.

[98] Hauer, "Origin of the German Faith Movement," J. W. Hauer, K, Heim ve K. Adam, *Germany's New Religion: The German Faith Movement*, çev. T. Scott-Craig ve R. Davies (Londra, 1937), 29-30.

şıncı yaş günü şerefine hazırlanan Festschrift kitabına katkıda bulundu.[99]

1936 tarihli "Wotan" makalesinde Jung, Hauer ve Alman İnanç Hareketini Almanya'daki siyasi olayların eski Cermen tanrısı Wotan'ın yenilenen faaliyetinden kaynaklandığı şeklinde psikolojik olarak açıklanabileceği tezinin örnekleri olarak ele aldı.[100]

Hauer 1938'de, Zürih'teki Psikoloji Kulübünde 7-12 Mart tarihleri arasında "Der Quellgrund des Glaubens und die religiöse Gestaltwerdung" (İnancın temel kaynağı ve dini formların gelişimi) üzerine bir dizi konferans verdi. Meier, Hauer'ın "son derece şiddetli eleştiri ve muhalefetle karşılaşan bayrağın (gamalı haç) sembolik anlamı" üzerine bir söylev çektiğini aktarmıştır.[101] Almanya'daki dini-politik duruma ilişkin farklı görüşleri, Hauer ile Jung ve çevresi arasında bir kopukluğa yol açtı.[102] Hauer'ın o dönemdeki tutumuna dair Mircea Eliade şöyle demiştir: "Scholem'den duyduğuma göre Hauer hâlâ çok iyi bir adamdı, çünkü Nazi zulmü sırasında iki-üç Yahudi çocuk yahut bir Yahudi kız evlat edinmişti. Scholem, Hauer'ın Almanya'da Nazi rejimine sempati duyan akademisyenler arasında 'bir alıp veremediği olmadığı' çok az sayıda kişiden biri olduğunu söyledi."[103]

Hauer, Jung ile aralarındaki yoga ve psikoterapi mukayesesi üzerine diyalogun kendi payına düşen kısmını sonraki yayınlarında sürdürdü. *Der Yoga: Ein Indischer Weg zum Selbst*[104] (Yoga: Kendiliğe giden Hint yolu) çalışmasında *New*

[99] *Die kulturelle Bedeutung der komplexen Psychologie* (Kompleks psikolojinin kültürel anlamı), ed. Psikoloji Kulübü, Zürih (Berlin, 1935).

[100] *CW*, 12. cilt.

[101] Meier, editöre mektup, 25 Ekim 1993. Hauer 11 Martta günlüğüne, o günkü konferansının konusunu Almanya'daki siyasi durumun manevi ve dini arka planı olarak kaydetmiştir (aktarıldığı yer Dierks, *Jakob, Wilhelm Hauer, 1881-1962,* 297). Meier'in sözünü ettiği konferans büyük olasılıkla bu konferanstır.

[102] Hauer, 8 Martta günlüğüne şöyle yazmıştır: "Bu insanlar için fazla 'Alman'ım", aktarıldığı yer Dierks, *Jakob, Wilhelm Hauer, 1881-1962,* 297; çeviri bana ait.

[103] Mircea Eliade röportajı, Jung Sözlü Tarih Arşivi, 11.

[104] Hauer, *Der Yoga: Ein Indischer Weg zum Selbst* (Leipzig, 1958).

Age hareketinin ortaya çıkışı ve alternatif dinlerin popüleritesi ile bağlantılı olarak gitgide artan sorulardan bazılarını sorarak başlar:

> Bu sorun, yani Doğunun "kurtuluş yolu"nun Batılı insanlar için de bir değeri olup olmadığı, eğer varsa da ne ölçüde olduğu belirsizliğini korumuş ve beni ciddi şekilde alakadar etmiştir. Batılı insanların kendi "kurtuluş yolları" için yoga ile cebelleşmesi bir yanılgı hatta bir tehlike değil miydi? Neden bu insanlar, "kurtuluşun" tek yolu olarak bilimsel araştırmalara, Batı tarzı felsefi düşüncelere, yaşama ve eyleme bağlı kalmadılar? Batının da kendi mistisizmi içinde yogadan daha yararlı bir içsel yolu yok muydu? Bunun için gelişmekte olan derinlik psikolojisi ve psikoterapi neden yeterli değildi? Doğudan gelen yeni bir itkiye sahiden ihtiyacımız var mıydı? Bu sorunlar C. G. Jung'un "Psikoloji Kulübü"ndeki konferanslardan ve inceleme seminerlerinden çıkmıştır.[105]

Ona göre Jung'un analitik psikolojisi bir yöntem haline gelmiş ve bu nedenle yoga için tehdit oluşturan psiko-teknik dışsallaştırmanın tehlikelerine boyun eğmiştir.[106] Hauer, *Der Yoga*'nın bir bölümünü Jung'un çalışmaları üzerine eleştiriye ayırmıştı. Şöyle yazıyordu: "Ben şahsen yerli ve miras alınan 'Arketipler' hipotezine eleştirel olarak karşı duruyorum. Her şeyden önce 'arketipler' tezinin tarihsel-dini ampirik temeli son derece zayıftır.[107] Hauer, Jung'un Kundalini yogayı yorumlaması hakkında da olumsuz bir kanıya varmıştı: "Kanaatimce Jung ve çevresinde tantrik yoganın mitik imgeleri fazla acelecilikle 'Arketipler' ile yan yana getiriliyor ve bunun her ikisinin de net bir şekilde anlaşılmasına hiçbir yardımı olmuyor."[108]

Ne var ki, kompozisyonlarının karmaşıklığı nedeniyle tantrik metinleri yorumlamaya yönelik her türlü girişim akıl

[105] *A.g.e.*, 5; çeviri bana ait. Yoga ve psikoterapiyi karşılaştıran çok geniş bir literatür vardır. İki erken dönem çalışma için, bkz. Geraldine Coster, *Yoga and Western Psychology: A Comparison* (Londra, 1934); ve Alan Watts, *Psychotherapy East and West* (New York, 1961).

[106] Aktarıldığı yer Dierks, *Jakob Wilhelm Hauer, 1881-1962*, 298.

[107] Hauer, *Der Yoga*, 419; çeviri bana ait.

[108] *A.g.e.*, 421; çeviri bana ait.

almaz sorunlar ile karşılaşır. Eliade, "tantrik metinlerin genellikle 'kasıtlı bir dil' (*sandha-bhasa*) ile, bir bilinç durumunun erotik bir terimle ifade edildiği gizli, karanlık ve muğlak bir dil ile yazıldığını ve mitoloji yahut kozmoloji terimlerinin Hatha-yogasal ya da cinsel anlamlarla yüklü olduğunu" belirtmiştir.[109] Bu da şu duruma sebebiyet verir:

> Tantrik bir metin birkaç anahtarla okunabilir: litürjik, yogik, tantrik vb. ... Bir metni "yogik anahtar" ile okumak atıfta bulunduğu çeşitli meditasyon safhalarını deşifre etmektir. Tantrik anlam genellikle erotiktir, ancak referansın somut bir eyleme mi yoksa cinsel bir sembolizme mi yönelik olduğunu saptamak güçtür. Daha açık olmak gerekirse, tantrik *sadhana*nın hedefi tam da bütün "somut" deneyimleri dönüştürmek, fizyolojiyi litürjiye çevirmek olduğundan "somut" ile "sembolik" olanı birbirinden ayırmak hassas bir meseledir.[110]

Jung'un psikolojik yorumlamaları üzerine yapılan sonraki değerlendirmeler bu yorumlamaların geçerli bir ek "anahtar" kabul edilip edilemeyeceği konusuna yönelmişti. Yorumlamalar, Kundalini yoganın hem araştırmacıları hem de ustalarınca eleştirildi. Harold Coward şu sonuca varmıştı:

> Doğu düşüncesinin çok daha iyi bilindiği günümüzde, Jung'un Kundalini yogayı başının üzerine dikip, ardından son iki çakrayı "hiçbir pratik değeri olmayan gereksiz uydurmalar" olarak kesip attığı "ip numarasının" kabul edilebilir olduğu kuşkuludur. Bu nedenle Jung'un "Yorum"unun o zaman eriştiği ve bugün hâlâ sürdürdüğü başarısı, Kundaliniye dair doğru bir tasvirden ziyade *bireyleşme süreci*ne ilişkin *kendi* anlayışına yönelik içgörü sunmasıdır.[111]

[109] Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom*, 249.

[110] *A.g.e.*, 252. Kasıtlı dilin meydana getirdiği sorunlara dair, bkz. Bharati, *The Tantric Tradition*, 164-88.

[111] Coward, *Jung and Eastern Thought*, 123. Coward, son iki çakranın sembolizminin Batı deneyiminin ötesinde olduğu için detaylandırılmasına gerek olmadığı şeklindeki Jung'un ifadesine atıfta bulunuyor (bkz. aş. 123). Son iki çakranın idrakinin Hindistan'da pek yaygın olmadığı eklenebilir. John Borelli'nin "Annotated Bibliography of Jung and Eastern Traditions" makalesini de içeren bu metin odağına aldığı Jung ve Hint düşüncesi üzerine yapılan en

Jung'un seminerleri Kundalini yogayı kendi sosyo-tarihsel bağlamı içinde anlama perspektifinden değerlendirilirse, bu eleştiri hiç kuşkusuz yerindedir. Ne var ki Jung'un Hauer ile işbirliği gereğince, bu görev Hauer'a aitti; Jung'un hedefi, Kundalini yoganınkine benzeyen spontane sembolizmin psikolojik anlamını aydınlatmaktı. Bu bağlamda, Jung bir mektubunda "Doğunun [Batıya] girişinin arkasında uzun bir geçmişi olan psikolojik bir hakikat" olduğunu belirtmiştir; "İlk işaretler Meister Eckhart, Leibniz, Kant, Hegel, Schopenhauer ve E. von Hartmann'da görülebilir. Fakat ele aldığımız şey hiçbir surette gerçek Doğu değil, her yerde mevcut olan kolektif bilinçdışı olgusudur."[112] Nitekim, Jung için Batının Doğu "keşfi", kolektif bilinçdışı "keşfinin" mühim bir bölümünü oluşturuyordu. Jung'un psikolojik yorumlaması, Kundalini yoganın Batıda Doğudakine benzer fakat illa aynı olmayan bir biçimde kendiliğinden ortaya çıkan bir içsel deneyimin sistemleştirmesini temsil ettiği varsayımına dayanır. Kundalini seminerlerinden kısa bir süre sonra görüler üzerine seminerin başladığı zaman gerçekleşen bir diyalog ile tasdik edilmiştir bu:

> *Sawyer Hanım*: Fakat çakralar arasında Kundaliniyi daima ayrı tuttuk.
> *Dr. Jung*: Oldukça. Görünüşe göre bu durumda ayrı değiller, fakat bu hiçbir şeyi değiştirmiyor. Kundalini sisteminin spesifik bir Hint ürünü olduğunu hiçbir zaman unutmamalıyız ve bizim bu-

---

yararlı ve kapsamlı çalışma olmayı sürdürüyor. John Clarke'ın *Jung and Eastern Thought: A Dialogue with the Orient* isimli çalışması ise Jung'un Doğu düşüncesi üzerine çalışmalarını Gadamerci hermenötik başlığı altında ele almaya yönelik başarısız bir girişimdir. Jung'un Doğu düşüncesine yaklaşımının bir eleştirisi için bkz. Richard Jones, "Jung and Eastern Religious Traditions," *Religion* 9 (1979): 141-55. Takdir eden bir metin için ise, bkz. F. Humphries, "Yoga Philosophy and Jung," *The Yogi and the Mystic: Studies in Indian and Comparative Mysticism*, ed. Karl Werner (Londra, 1989), 140-48.

[112] Jung'dan A. Vetter'e, 25 Ocak 1932, *Jung: Letters*, 1. cilt, 87; çeviri üzerinde değişiklik yapılmıştır. Schopenhauer'in Hindistan üzerine görüşleri için, bkz. Schwab, *The Oriental Renaissance*, 427-35. Schopenhauer, Meister Eckhart'ın yazılarını Vedanta ile karşılaştırmıştır (*a.g.e.*, 428). Von Hartmann'ın *Philosophie des Unbewussten* (Bilinçdışının Felsefesi; Berlin, 1870) adlı eserinde ise Budizm önemli bir yer almıştır.

rada meşgul olmamız gereken şey Batılı bir malzeme; bu nedenle bizim için hakiki olanın binlerce yıldır farklılaşıp soyutlaşmış Hint malzemesinden ziyade Batılı malzeme olduğunu düşünmemiz muhtemelen akıllıca olacaktır.[113]

Jung'un yorumunu, Kundalini yoga terimlerinin anlamı önceden sınırlandırılmış psikolojik kavramlara çevrilmesinden ibaret görmek de bir hata olur; zira Kundalini yoga terimlerini analitik psikoloji terimlerine çevirme süreci analitik psikolojiyi de değiştirmiş ve geliştirmiştir. Temelde, çakraların sembolizmi Jung'un psişenin arketipik bir bölgesel topografyasını çıkarmasına ve bu bölgeler arasında hayali geçiş anlamında bir bireyleşme süreci anlatısı yaratmasına olanak sağlamıştır.[114] Ayrıca, bireysel dönüşümün mümkün olabilmesi için, çalışmasının yönelmiş olduğu eş zamanlı bir ontoloji dönüşümü gerektiğini iddia etmesine yol açtı. Kundalini yoga ile karşılaşmasının ardından Batılı din gelenekleri üzerine yaptığı önemli çalışmalarda Jung simya ve Hıristiyanlık üzerine psikolojik yorumlarını sundu.[115] Bu eserlerde, yoga üzerine yaptığı bu çalışmalar, hem simyacının uygulamalarını anlama biçiminde—"her büyük simya öğrencisi gerçek amacın altın yapmak olmadığını ve sürecin esasında Batılı bir yoga çeşidi olduğunu bilir"[116] ifadesinin de açıkça gösterdiği üzere—hem de simyanın bedeni ve dişil olanı (ortodoks Hıristiyanlığa karşı akımı temsil eden tantrizmde öne çıkan

[113] Jung, *The Visions Seminar*, 7. cilt, 30-31. Batıdaki spontane Kundalini deneyimleriyle ilgili açıklamasında Lee Sannella, Doğu tasvirlerinden kayda değer bir sapmayı da vurguladı: "Klasik modele göre, Kundalini omurganın tabanında uyanır veya uyandırılır, vücudun orta eksenine doğru düz bir şekilde hareket eder ve başın tepesine ulaştığında yolculuğunu tamamlar. ... Buna karşılık, klinik tabloda ise Kundalini enerjisi bacaklardan ve sırttan yukarı doğru çıkarak başa ulaşır, ardından yüz ve boğazdan geçerek karın bölgesinde bulunan bir noktada durur." *The Kundalini Experience: Psychosis or Transcendence?*, 106.

[114] Arketipik topografya meselesi üzerine, bkz. Edward Casey, "Toward an Archetypal Imagination," *Spring: An Annual for Archetypal Psychology and Jungian Thought* (1974): 1-33; ve Peter Bishop, "Archetypal Topography: The Karma-Kargyuda Lineage Tree," *a.g.e.* (1981): 67-76.

[115] Jung, *CW*, 11-14. ciltler.

[116] Jung, *Modern Psychology 3*, 107.

kaygılar) değerlendirişine yönelik görüşü için hayati bir rol oynamıştır.

Gopi Krishna, Jung'un açıklamalarını deneyimsel bakış açısından şöyle eleştirmiştir:

> Kitap [*Altın Çiçeğinin Gizemi*] üzerine yaptığı yorumlarda C. G. Jung, bilinçdışı ile alakalı kendi teorileriyle o kadar doludur ki eserde yer alan ifadelerin açıklığına rağmen yalnızca kendi fikirlerini tasdik edecek şeyler bulmakla yetinir, başka da bir şey aramaz. Aynı şey Kundalini üzerine düzenlediği, yazılı özeti Jung Enstitüsünde bulunabilen seminerde de gerçekleşmiştir. İfade ettikleri görüşlerden de anlaşılacağı üzere, mevcut akademisyenlerin hiçbirinin üzerinde tartıştıkları kadim dokümanın gerçek önemine dair en ufak bir bilgisi yoktur.[117]

Temelde, Kundalini yogaya yönelik yerel anlayış ile Jung'un yorumlaması arasındaki fark; yerel anlayış için *Satçakra-nirupana* gibi metinler evrensel bir bireyleşme sürecinin sembolik tasvirinden ziyade, öncelikle belirli ritüel uygulamaların neden olduğu deneyim ve somutlaşmada meydana gelen derin değişiklikleri tasvir ederler. Bununla birlikte, Jung'un yorumlarının daha genel düzeyde karşılaştığı sorunlar, Kundalini yoga terimlerini modern kavramlara çevirmeye yönelik diğer girişimler için de geçerlidir.[118] Bu tür girişimlerle birlikte terimler melez bir hal aldı ve ortaya çıkan karışım artık belirgin bir şekilde "Doğulu" yahut "Batılı" olmaktan çıktı.[119] Nihayetinde Jung'un seminerleri, aşağıdaki ifadelerde ortaya koyduğu hedef açısından değerlendirilmelidir:

> Batı bilinci hiçbir surette genel bilinç demek değildir. Daha ziya-

[117] Gopi Krishna, *Kundalini for the New Age*, 43. Jung'un *The Secret of the Golden Flower* üzerine yorumunun eleştirel bir değerlendirmesi için, bkz. Thomas Cleary'nin yeni çevirisi: *The Secret of the Golden Flower: The Classic Chinese Book of Life* (San Francisco, 1991).

[118] Örneğin, Gopi Krishna'nın Darwin-sonrası çağdaş kategorilere uyarlamaya yönelik teorik girişimleri. Şu ifadede görebilirsiniz: "Bilim dilinde Kundalini insandaki evrim mekanizmasını temsil eder." Gopi Krishna, *Kundalini for the New Age*, 87.

[119] Melezlik kavramının post-kolonyal bağlam içerisindeki çağdaş anlamı için, bkz. Homi Bhabha, *The Location of Culture* (Londra, 1993).

de, insanlığın yalnızca bir bölümünü temsil eden, tarihsel olarak şartlandırılmış ve coğrafi olarak sınırlandırılmış bir boyuttur.[120]

Doğu psikolojisi bilgisi, Batı psikolojisinin bir eleştirisi ve nesnel bir değerlendirmesi için vazgeçilmez bir temel oluşturur.[121]

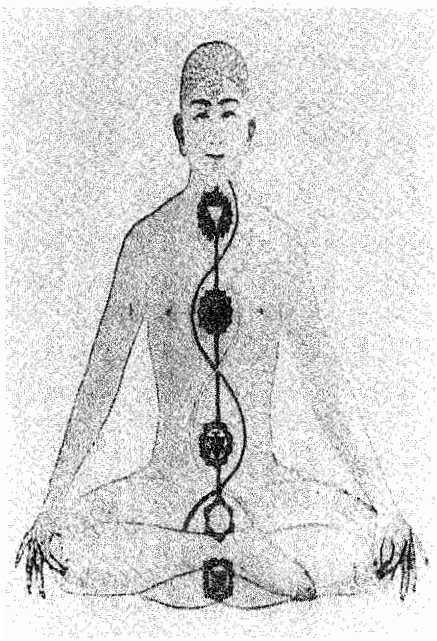
Dolayısıyla Jung'a göre Batı psikolojisinin Doğu düşüncesiyle buluşması kesinlikle azımsanacak bir mesele değildi, zira adına yaraşır bir psikoloji olasılığı buna bağlıydı.[122] Bugün bu seminerin hâlâ geçerli olması—büyük ölçüde dönüştürülmüş bir tarihsel iklimde de olsa—esas olarak, Jung'un geçici çözümleri kabul edilsin yahut edilmesin, bu ana soruyu vurgulaması ve onu psikolojik gündemin ön saflarına yerleştirmeye çalışmasında yatmaktadır.

S.S.

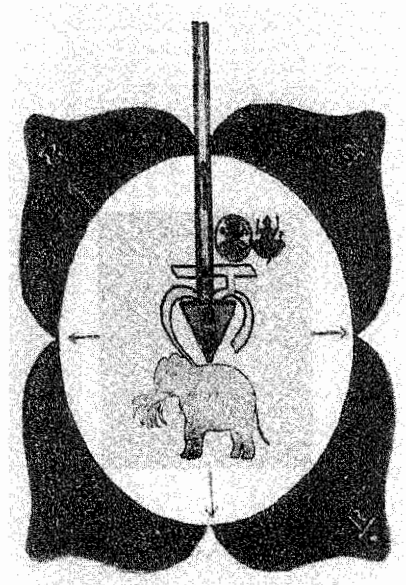
[120] Jung, "Commentary on the 'Secret of the Golden Flower'", *CW*, 13. cilt, § 84, çeviri üzerinde değişiklik yapılmıştır.

[121] Jung, "Foreward to Abegg: 'Ostasien Denkt Anders'", *CW*, 18. cilt, § 1483; çeviri üzerinde değişiklik yapılmıştır.

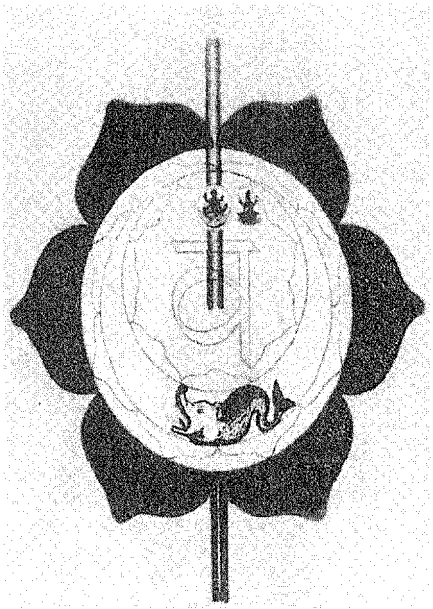
[122] Batı psikolojisinin Doğu düşüncesi ile buluşması üzerine, bkz. Eugene Taylor, "Contemporary Interest in Classical Eastern Psychology," *Asian Contributions to Psychology*, ed. A. Paranipe, D. Ho ve R. Rieber (New York, 1988), 79-119.



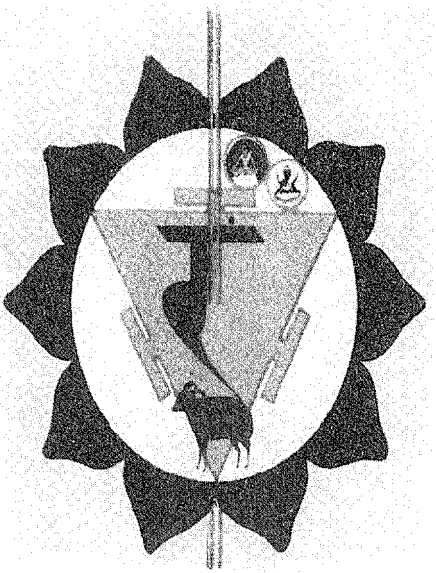
1. Çakralar



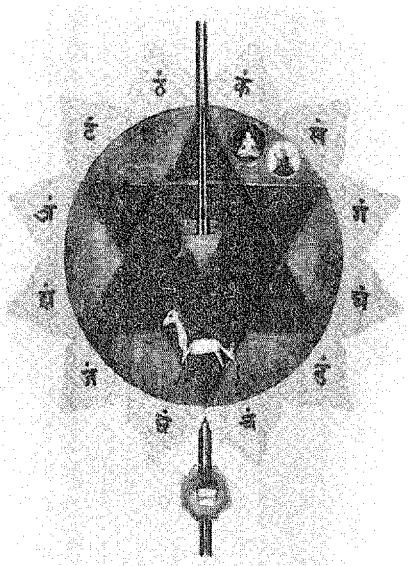
2. *muladhara* çakra



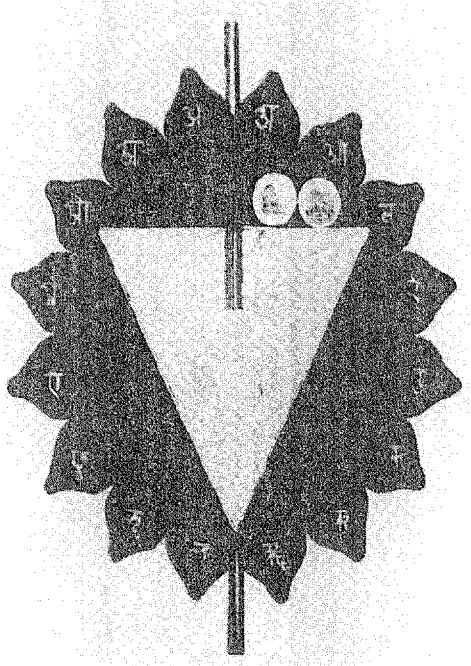
3. *svadhisthana* çakra



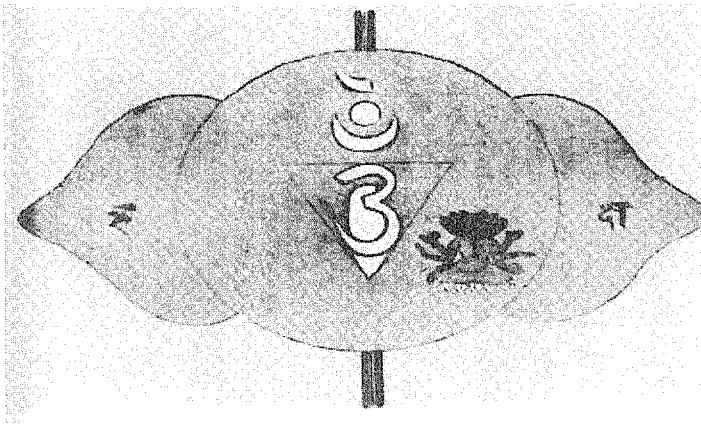
4. *manipura* çakra



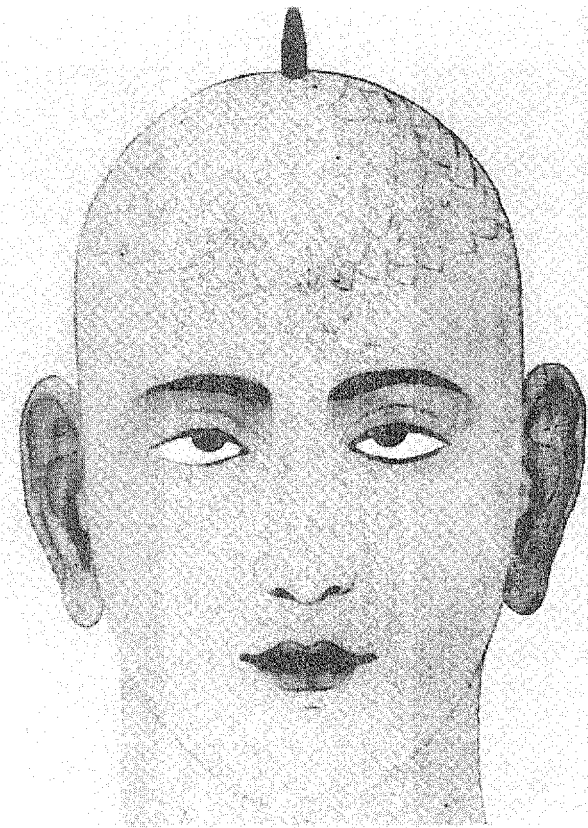
5. *anahata* çakra



6. *visuddha* çakra



7. *ajna* çakra



8. *sahasrara* çakra

Birinci Konferans
12 Ekim 1932

Dr. Jung: Hanımlar beyler, tantrik yogaya dair bir seminer yaptık[1] ve böyle etkinliklerin ardından daima yanlış anlamalar olabileceğinden eğer sorularınız varsa üzerlerinde tartışmak ve açıklığa kavuşturmak için biraz zaman ayırmak istiyorum. Seminer sırasında burada bulunmayanların bile konuyla ilgileneceğini sanıyorum, zira çakralardan daha önce söz etmiştim.[2] Dahası, görülerimizin peşinde koşarken şimdi tantrik yogadakilere benzer sembollerin işin içine girmeye başladığı safhaya ulaştık. Hatırlarsınız, hastamızın görülerinin en doğal ve en etkilenmemiş gelişiminde ilk mandalayı nasıl ortaya çıkardığını görmüştük. Bahar seminerimizin son saatinde size kendi kendini yaratan bir mandalayı, çemberler içindeki çocuğun mandalasını ve hastanın çocukla bir olma teşebbüslerini göstermiştim.[3] İşte bu mandalaya girmektir ve o noktada tantra yoga sembolizmi çoktan başlamıştır. Dolayı-

[1] Terminoloji konusunda, Hauer seminerine şu sözlerle başlamıştır: "Kundalini Yoga için genellikle Tantra Yoga diyorum, zira Tantra kelimesi Kundalini Yoganın açıklandığı çalışmaların adıdır." (*HS*, 1).

[2] Bkz. Ek 1. Çakralara ilişkin, Woodroffe şöyle demiştir: "Hindu doktrinine göre, bu çakralar farklı bilinç, canlılık ve Tattvik enerji merkezleridir." Arthur Avalon (Sir John Woodroffe'un mahlası), *The Serpent Power* (Londra, 1919), 16. Hauer, çakraları "yaşam deneyiminin sembolleri" olarak tanımlamış ve şöyle devam etmiştir: "Yaşadıklarınızı anlamanıza ve ruhani olarak yorumlamanıza yardımcı olmak için böyle bir deneyimin gerçek içsel anlamını gösterirler." (*HS*, 58).

[3] Mevzu bahis görü şu şekildeydi: "'Siyah zeminde iki altın yüzük gördüm. Biri daha küçüktü ve büyük yüzükle çevrelenmişti. Küçük yüzüğün içinde bir erkek çocuk sanki rahimdeymiş gibi yatıyordu.' (Yani, tam ortada.) 'Amniyotik sıvı ile çevriliydi. Kolunu bana doğru uzatan çocuğa ulaşmak istedim ama dış kenarı aşamayacak gibiydim'"; Jung bunu şöyle yorumlamıştı: "İşte burada mandala psikolojisi başlıyor." *Interpretation of Visions*, 6. cilt, 29 Haziran 1932, 127-28.

sıyla bugün bu konu üzerine konuşmamız yersiz değil; burada yaptığımız şeye çok uygun düşer. Esasında, bir önceki seminerimiz bizi şimdiye kadar mandala psikolojisi olarak adlandırdığım tantrik yoga psikolojisine yönlendirmişti.

İlk önce Bailward Hanımın sorusunu alacağım: "*Klesa asmita*nın 'bir kişi olma tohumunu barındırdığını' ve *klesa dvesa*nın ise 'iki olma arzusu' ya da nefret olduğunu anlıyorum.[4] Profesör Hauer burada kişiliği mi yoksa bireyliği mi kastediyor? Bireyliği inşa ettiği zaman nefret, köklerinden nasıl koparılır?"

Pekâlâ, bölmenin ve ayrımın, bir şahsiyet olmanın, nefret boyutunu da barındıran bir ego olmanın *klesa*sı vardır. *Klesa*lar dürtülerdir, libidonun ilk kez bilinçdışının dışında göründüğü doğal bir içgüdüsel biçimdir; en basit tezahürü ile psikolojik enerji yahut libidodur.[5] Şimdi, tantrik öğretiye göre,

[4] Hauer, *klesa*ları şöyle tanımlamıştır: "Bilinçaltındaki köklere *klesa* denir ... ve ben *klesa*yı 'rahatsızlık yahut rahatsızlığı yaratan güç' olarak çeviriyorum." (*HS*, 37). *Klesa dvesa*yı "iki olma arzusu, yani, kişinin kendi varlığını ve kişiliğini bir başkasına karşı koyma, kişinin kendi kendisi olma kuvveti" (*a.g.e.*, 38), *ve klesa asmita*yı da "bir ego olma özelliği. *Ben* düşünüyorum, *ben* hissediyorum yahut *ben* tecrübe ediyorum diye düşünme şeklimiz, *asmita* denen ve içimizde bulunan bir yeti" (*a.g.e.*, 40) şeklinde tanımlamıştır. Dasgupta, *klesa*yı ıstırap olarak tanımlamıştır. Surendranath Dasgupta, *Yoga as Philosophy and Religion* (Londra, 1924), 104. Zimmer, *klesa*yı "insanın doğasına yapışarak gerçek özünün tezahürünü kısıtlayan veya bozan herhangi bir şey" olarak tanımlamıştır. Heinrich Zimmer, *Philosophies of India*, ed. Joseph Campbell, (Londra, Bollingen Series XXVI, 1953), 294. *Klesa asmita*yı ise şöyle tanımlamıştır: "'Ben benim; *cogito ergo sum*; deneyimimi destekleyen bariz ego varlığımın gerçek özü ve temelidir' şeklindeki duygu, çıplak kavram" (Zimmer, *Philosophies of India*, 295). *Klesa dvesa*yı, "gönülsüzlük, hoşnutsuzluk, beğenmeme, tiksinme ve nefret" olarak tanımlamıştır (Zimmer, *Philosophies of India*). Feuerstein şöyle demiştir: "*Klesalar*, fenomenal bilincin dinamik çerçevesini oluşturur. Organizmayı harekete geçmeye, hissetmeye, düşünmeye, istemeye teşvik ederler. Temel duygusal ve güdüsel faktörler olarak tüm sefaletin temelinde yatarlar. [...] Dolayısıyla normal insanlık durumu, bilişsel bir hatanın ürünü olarak nitelendirilebilir [...] bu hatanın tek bir çaresi vardır: insanın hakiki kimliği olarak kendiliğin kurtarılması." *The Philosophy of Classical Yoga* (Manchester, 1980), 65-66.

[5] Patanjali'nin *Yoga Sutraları* üzerine yaptığı yorumlarda Jung, *klesa*lara dair şöyle demiştir: "[*klesa*lar] içgüdüsel dürtüler ve baskılardır. Bunlar insanlığın temelinde yatan zorunlu mekanizmalardır. [...] Hakiki varlığımızı bilmemek diğer bütün *klesa*ların temelidir." *Modern Psychology 3*, 16.

bir kişilik, merkeze alınmış ve diğer varlıklardan ayrılmış bir şey üretme dürtüsü vardır ve bu, ayrım *klesa*sıdır. Batı felsefi terimleriyle bir bireyleşme dürtüsü ya da içgüdüsü olarak tanımlanabilecek bir şeydir bu.

Bireyleşme güdüsü hayatın her yerinde bulunur, zira yeryüzünden bireysel olmayan bir yaşam yoktur. Her yaşam formu farklılaşmış bir varlıkta doğal bir şekilde tezahür eder; aksi takdirde yaşam var olamaz. Doğuştan gelen bir yaşam dürtüsü olabildiğince eksiksiz bir birey üretmektir. Örneğin, hususi türüne ait tüm tüyleri, renkleri ve büyüklüğüyle bir kuş. O halde *entelekhia*, gerçekleştirme dürtüsü, insanı doğal olarak kendisi olmaya iter. Kendisi olma şansı verildiğinde, gerçekten olması gereken şey haline gelmesine mâni olan tasvirlerin karşısına çıkardığı engeller ve yasaklar olmadığında, muhakkak ki kendi biçimini alır. Bu nedenle kişiliğin tohumunu barındıran *klesa* pekâlâ bireyleşme *klesa*sı olarak adlandırılabilir, zira kişilik dediğimiz şey bireyleşmenin bir cihetidir. Kendinizi tam olarak gerçekleştirmeseniz bile bir kişi olursunuz, bilinçli bir biçime sahip olursunuz. Elbette bu bir bütünlük değil, belki de yalnızca bir kısım ve hakiki bireyliğiniz hâlâ perde arkasında; fakat yüzeyde tezahür eden şey muhakkak bir birimdir. Kişinin bütünlüğün bilincinde olması gerekmez; hatta belki de başka insanlar kim olduğunuzu sizden daha açık görür. Dolayısıyla bireylik daimidir. Her yerdedir. Hayatı olan her şey bireydir—bir köpek, bir bitki, yaşayan her şey—fakat elbette bireyliğinin bilincinde olmaktan çok uzaktır. Bir köpeğin, bireyselliğinin toplamıyla karşılaştırıldığında, kendisi hakkında muhtemelen son derece sınırlı bir fikri vardır. Çoğu insan, kendileri hakkında ne düşünürlerse düşünsünler, egodur fakat aynı zamanda bireydir; neredeyse bireyleştirilmiş gibidir. Çünkü hayatlarının en başından beri bir bakıma bireyleştirilmişlerdir fakat bunun farkında olmazlar. Bireyleşme yalnızca siz onun bilincinde olduğunuzda gerçekleşir, ancak bireysellik varoluşunuzun başlangıcından itibaren daima oradadır.

Baynes Hanım: Nefretin, *dvesa*nın konuya nasıl dahil olduğunu kavrayamadım.

Dr. Jung: Nefret bölen şeydir; ayıran güçtür. İki kişi birbi-

rine âşık olduklarında da öyle olur; başlangıçta neredeyse aynılardır. Epey bir *participation mystique* [gizemli katılım] söz konusudur, bu nedenle kendi kendilerini ayırabilmek için nefrete ihtiyaç duyarlar. Bir müddet sonra her şey vahşi bir nefrete dönüşür; birbirlerinden ayrılabilmek için birbirlerine direnç gösterirler, aksi takdirde ortak bir bilinçdışında kalırlar ve buna tahammül edemezler. Aynı şey analizde de görülür. Abartılı bir aktarım vakasında, bir müddet sonra mütekabil dirençler söz konusu olur. Bu da bir nefrettir.

Eski Yunanlar nefret yerine *phobos* yani korku demişlerdir. İlk doğan şeyin Eros yahut *phobos* olduğunu söylemişler; mizaçlarına göre kimi Eros kimi *phobos* demiş. Gerçek olanın sevgi olduğunu söyleyen iyimserler ve *phobos* olduğunu söyleyen karamsarlar vardır. *Phobos*, nefretten daha fazla ayırır, çünkü korku kişinin kaçmasına, kendini tehlike bölgesinden uzaklaştırmasına sebep olur.

Bir Hindu bana felsefi bir soru sormuştu: "Tanrıyı seven bir insan nihai kurtuluşuna erişmek için Tanrıdan nefret eden birine göre daha mı çok yoksa daha mı az tecessüme gerek duyar?" Buna nasıl yanıt verirdiniz? Doğal olarak yanıt veremedim. Ardından şöyle dedi: "Tanrıyı seven insan mükemmele ermek için yedi tecessüme ihtiyaç duyacaktır, Tanrıdan nefret eden ise yalnızca üç; çünkü bu insan Tanrıyı seven insana göre onu çok daha fazla düşünecek ve ona bağlanacaktır." Bu bir bakıma doğru; nefret müthiş bir tutkaldır. O halde bizim için Yunanca *phobos* ifadesi ayırma unsuru olarak nefretten belki de daha iyidir. Hindistan'da her zaman Yunanistan'dan daha fazla *participation mystique* mevcut olmuştur ve hâlâ vardır; Batı mutlak surette Doğudan daha ayrımcı bir zihne sahiptir. Bu nedenle, medeniyetimiz geniş ölçüde Yunan dehasına dayandığından bizim için söz konusu olan nefret yerine korku olacaktır.

Crowley Hanım: Fakat görünüşe göre çakralarda en önemli hareket korkuyu dağıtmaktır.

Dr. Jung: Evet, fakat tanrılar da her zaman silah taşırlar ve silahların bir sevgi ifadesi olduğunu söyleyemeyiz.

Wolff Hanım: Aldığım notlara bakınca Bailward Hanımın kafa karışıklığının sebebini anladığımı sanıyorum. Profesör

Hauer, Almanca *hasserfüllte Zweiung* ifadesini kullanmıştı, ancak bu tam olarak iki olma manasına gelmez; bu, bir nesneye karşı bir özne olmak demektir—yani iki şey vardır.[6] İngilizce çevirisi çok açık değil.

Dr. Jung: *Entzweiung* bölünme demektir. Sorunun geri kalanı nedir?

Bailward Hanım: Demek istediğim, yogi nefret durumunu bireyliği inşa etmek için gerekli bir koşul olarak kabul eder miydi?

Dr. Jung: Evet, böyle düşünmek durumundadır, zira gerek klasik gerek Kundalini olsun, tüm yoga süreci bireyi bir yapma eğilimi içindedir; hatta tanrının bir olması gibi, brahman gibi, mevcut olan namevcut bir birlik.

Soru şöyle devam eder: "Bireyliği inşa ettiği zaman nefret, köklerinden nasıl koparılır?"

Wolff Hanım: Profesör Hauer, *klesa*nın iki yönünden söz etmişti.[7] Kusurlu durumda—*sthula* boyutu—bir nesneye karşı özne olma dürtüsü nefretle karışır. Fakat *suksma* boyutunda aynı dürtü bir şahsiyet olma kuvvetidir.

Dr. Jung: Evet, bütün bu terminolojide *sthula* ve *suksma* boyutlarını daima birbirinden ayırmak gerekliliği mühim ve epey şaşırtıcı bir şeydir.[8] *Para* boyutundan söz etmiyorum çünkü o Profesör Hauer'ın metafizik addettiği şeydir. İtiraf etmem gerekir ki o noktada benim için sis başlar—risk almak istemem. *Sthula* boyutu basitçe şeylerin onları gördüğümüz halleridir. *Suksma* boyutu ise onlar hakkında tahmin ettiğimiz

[6] Bkz. 4 numaralı not.

[7] Hauer şöyle demiştir: "*Citta*da *klesa* iki biçimde yahut boyutta bulunur: kaba, genel boyut anlamına gelen *sthula* [...] ve daha ince olan *suksma*" (HS, 37), "*dvesa*nın ince veya *suksma* boyutu ayrı bir kişilik olabilme kuvvetidir; kişiliği yaratan yahut mümkün kılan metafizik kuvvettir bu. Ancak *sthula* boyutu günlük hayatta tecrübe ettiğimiz, nefret ile karışmış olan boyuttur" (*a.g.e.*, 38).

[8] Hauer, tantrik yogaya göre gerçekliğin üç boyutu olduğunu söylemiştir—*sthula*, *suksma* ve *para*: "*Sthula* boyutu duyularımıza göründüğü şekliyle gerçeklik manasına gelir. [...] Bunun ardında yahut *sthula* boyutunun içinde işleyen dinamik bir güç olarak *suksma* boyutu vardır; bu da birebir çeviri ile ince, üstün bir boyut demektir" (*a.g.e.*, 26). *Para* boyutunu ise şöyle tanımlamıştır: "[*para* boyutu] bu enerji merkezlerinin sebepleri ve gerçek karakterleridir. O ince dinamik güçlerin ötesinde [...] artık yalnızca kozmik enerji terimleriyle kavranamayan bir kuvvet vardır. [...] O noktada iç doğasında olduğu kadar tanrı ile de bağlantılı olan dini bir alana giriyoruz" (*a.g.e.*, 26-27).

şeyler veya gözlemlenen hakikatlerden çıkardığımız felsefi sonuçlar yahut soyutlamalardır. Kendilerini avutmak için, ego olmak için gayret eden, bu sebeple de birbirlerine direnç gösteren ve birbirlerinden nefret eden insanlar gördüğümüzde, bu şey *sthula* boyutudur ve yalnızca *dvesa* adı verilen nefret *klesa*sının ayırdına varırız. Fakat bir adım daha yükseğe çıkarsak, birdenbire bu aptalca nefretin, tüm bu kişisel direnişlerin çok önemli ve derin şeylerin sadece dışsal yönleri olduğunu anlarız.

Bir vakadan alıntı yapmamız gerekirse: Karısıyla ve sevdikleriyle hiç geçinemediğinden ve aralarında korkunç sahneler yaşandığından yahut birbirlerine gösterdikleri dirençten yakınan bir adamı analiz ettiğinizde bir nefret atağı geçirdiğini göreceksiniz. Bu adam sevdikleriyle bir *participation mystique* içerisinde yaşamaktadır. Onlarla özdeşleşinceye kadar kendini diğer insanların üzerine yaymıştır, ki bu bireylik ilkesinin ihlalidir. Bunun sonucunda doğal olarak onlar da kendilerini ayrı tutabilmek için direnç göstermişlerdir. Ben derim ki:

> Başınızı sürekli belaya sokmanız elbette çok üzücü fakat ne yaptığınızı görmüyor musunuz? Birilerini seviyorsunuz, onlarla özdeşleşiyorsunuz ve elbette sevginizin nesnesine galip geliyor ve onları kendi apaçık kimliğinizle bastırıyorsunuz. Onlara sanki kendinizmiş gibi davranıyorsunuz, bunun sonucunda doğal olarak direniş olacaktır. O insanların bireyliğinin ihlalidir bu ve kendi bireyliğinize karşı da bir günahtır. Bu direnişler çok yararlı ve önemli bir içgüdüdür: direnişleriniz, hadiseleriniz ve hayal kırıklıklarınız vardır; bu sayede nihayet kendi kendinizin farkına varabilirsiniz ve ardından nefret sona erer.

Suksma boyutudur bu.

Bunu iyice anlayan bir insan hemfikir olacak ve endişelenmeyecektir. Diğer bir deyişle, kişi birini sevdiği vakit, çok geçmeden nefret edeceğini bilir. Bu nedenle yokuş yukarı giderken gülecek, yokuş aşağı inerken ağlayacaktır, tıpkı Till Eulenspiegel gibi.[9] Mükemmel olamayacağını ve daima ken-

[9] Jung'un birkaç yerde kullandığı bir analojidir; krş. *CW*, 7. cilt, § 47 ve *Nietzsche's "Zarathustra": Notes of the Seminar Given in 1934-1939*, ed. James Jar-

disiyle bir olamayacağını görerek yaşamın paradoksunun ayırdına varacaktır. Bir olmak, hayatta tamamıyla açık durumlarda bulunmak bizim fikrimizdir. Ancak bu büsbütün olanaksızdır, tamamen tek yönlüdür ama bizler tek yönlü değiliz. Bakınız, analiz süreci *suksma* boyutunu, başka bir deyişle anlama, soyutlama, kuram ve bilgelik düzeyindeki boyutu açıklayarak nefreti kökünden söker. Böylelikle de *sthula* boyutunda, sözgelimi, üzücü bir alışkanlığın yahut katlanması zor ruh halleri veya açıklanamayan anlaşmazlıkların *suksma* boyutunda bambaşka şeyler olduklarını öğreniriz.

Ardından ikinci soru: "*Tattva*[10] ve *samskara*nın[11] psikolojide bir eşdeğeri var mı?" Pekâlâ, şeylerin özü olan *tattva*, psikolojide de şeylerin *suksma* boyutuıdur. *Libido* terimi ya da enerji *tattva*nın iyi bir örneğidir. Bir madde değil, soyutlamadır. Enerji doğada gözlemlenemez, var olamaz. Doğada var olan şey bir şelale yahut bir ışık, bir ateş ya da kimyasal bir süreç gibi doğal bir kuvvettir. Biz bunun için enerji terimini kullanırız, fakat enerji kendi başına mevcut değildir, onu elektrik idaresinden satın alabilsek bile. Ancak bu yalnızca metaforik bir enerjidir. Hakiki enerji fiziksel bir kuvvetin soyutlamasıdır, belli bir yoğunluktur. *Suksma* boyutundaki doğal güçlerdir; bu güçler, artık tezahür değil *tattva*, öz, soyutlamadır. Bildiğiniz gibi Doğu aklı somutluğa meyillidir; bir sonuca vardığında yahut bir soyutlama inşa ettiğinde çoktan bir maddedir bu, neredeyse görülebilir, duyulabilir bir şeydir,

---

rett (Princeton, Bollingen Series XCIV ve Londra, 1988), 1. cilt, 226. Jung'un mektuplarının editörleri şu notu eklemişlerdir: "Alman folklorunda, kurnaz köylülerin kasaba sakinleri ve tüccarlar üzerindeki üstünlüğünü temsil eden popüler bir figür. Esprileri ve el şakalarının ilk koleksiyonu 1515'te yayımlandı. Bir hikâyede Till Eulenspiegel arkadaşlarının aksine yokuş yukarı çıkarken yaklaşan inişin beklentisiyle sevinir." *C. G. Jung: Letters*, 2. cilt, 603.

[10] Hauer, *tattva*yı "kelime anlamı ile mahiyet yahut Almancası ile *Dasheit*" şeklinde tercüme etmiştir. "Mahiyet, tüm evrende yaratma ve belli bir şekilde hareket etmeye meyilli gizli güç anlamına gelir." (*HS*, 31).

[11] Hauer *samskara*yı şöyle çevirmiştir: "Bir şeyleri gerçekten işleyen bir bileşik, işleyen bir bütün olacak şekilde yaratan yaratıcı" (*HS*, 41). "Şu anda düşündüğümüz şeyin, oturuşumuzun, konuşma biçimimizin bütün sebebi *samskara*dır. Özgürce konuştuğumuzu düşünüyorsak, bilincinde olduğumuzu sanıyorsak […] bu bir yanılsamadır" (*a.g.e.*, 42).

neredeyse dokunabilirsiniz. Bizde ise bu süreç daha yapaydır; enerji gibi bir kavram herhangi bir işçinin hakkında konuşabileceği kadar iyi bilinen bir konuya dönüşür. Bu nedenle insanlar doğal olarak bu enerji denen şeyin bir şişeye doldurulabilir bir şey olduğunu varsayar; madem satılabilir ve satın alınabilir bir şeydir, o halde elle tutulur bir şey olmalıdır bu. İşte orada Doğu aklının somutçu niteliği bizimledir. Çünkü gerçekte enerji maddi bir şey değildir; çeşitli fiziksel veya maddi süreçlerin yoğunluğu yahut, sözgelimi, bir şeylerin birbirine uygunluğudur. Doğuda *tattva*dan söz edildiğinde bunu halihazırda mevcut bir şey olarak algılarlar ve dikkatinizi çekerim, eksiksiz bir mevcudiyet olarak, yani adeta *tattva* onlar için gerçekte görünür olabilirmiş gibi. Şu ana dek *tattva*yı gören oldu mu bilmiyorum fakat mümkündür, zira ne kadar soyut olursa olsun bütün kavramları gözlerinde canlandırabiliyorlar. O halde Doğuda somut bir şey olan *tattva*, bizde *suksma* boyutuna aittir; bir soyutlama, bir ideadır. Enerji kavramı çok uygun bir örnektir fakat elbette aynı türden başka fikirler de vardır, yerçekimi ilkesi yahut atom veya elektron kavramları gibi; bunlar *tattva* eşdeğerleridir. Psikolojide bunun karşılığı, yine bir kavram olan libidodur derim ben.

*Samskara*nın ise, somut bir şey olarak anlaşılırsa eğer, bizde bir benzeri yoktur. Böyle şeyleri somutlaştıramayız. Tamamen felsefi bir öğretidir bu, bizim için yalnızca ruhların göçüne, reenkarnasyona yahut başka halihazırda mevcut koşullara inandığımız ölçüde bir geçerlilikleri vardır. Kalıtım kavramımız *samskara* kavramı ile benzerlik gösterebilir, kolektif bilinçdışına dair hipotezimiz de keza. Çünkü bir çocuğun zihni katiyen bir *tabula rasa* değildir. Bilinçsiz zihin, zengin bir arketip imgeleri dünyasıyla doludur. Arketipler yaratıcı fantezinin koşulları, yasaları yahut kategorileridirler ve bu nedenle *samskara*nın psikolojik eşdeğerini teşkil ederler. Fakat dikkat ediniz, Doğulu zihni için *samskara* doktrini bu tanımdan çok farklı olabilir, öyle ki belki de bir Hindu benim mukayese teşebbüsüme itiraz edecektir. Ne var ki arketip imgeleri sahiden görebileceğimiz en yakın şeydir.

Dr. Reichstein: *Sthula* boyutu hakkında bir sorum var. *Sthula*nın daha fiziksel bir boyut olduğunu, *suksma*nın ise yalnızca

daha soyut değil, aynı zamanda daha psikolojik bir boyut olduğunu düşünüyordum. Zira yalnızca zeka ile idrak edilemiyor; bir tür, şeylerle bağlantılı olma hali bu.

Dr. Jung: Haklısınız, fakat şeylerin psikolojik yönü de onlara ilişkin bir felsefeye işaret ediyor. Sözgelimi, bir sandalyenin psikolojik boyutunu ele alalım; hem *sthula* boyutu hem de *suksma* boyutu söz konusudur. Sandalye fiziksel bir fenomendir ve bu *sthula* boyutunda aşikardır. Fakat *suksma* boyutunda bu açık değildir—*suksma* boyutu bir ideadır. Platon'un *eidolon* öğretisinde olduğu gibi, bir şeyin *eidos*u *suksma* boyutudur. Fakat Platon'da somutlaştırmaları hâlâ görebiliriz: Platon, her şeyin türetilmiş olduğunu, var olan her şeyin modellerinin bulunduğu bir tür göksel depoda muhafaza edilen *eidola*nın kusurlu taklitleri olduğunu söyler. Dolayısıyla, ampirik dünyamızdaki bütün formlar bu *eidola*dan türemektedir. Bu düşünce *suksma* boyutudur, ya da buna şeylerin psikolojisi diyebilirsiniz. Fakat, Platon'un gerçekten var olduklarını düşündüğü Platonik idealar bizim için psikolojik kavramlar, hatta yalnızca yanılsamalar yahut varsayımlardır. Çünkü şeylerin modellerinin gerçekten var olduğu böyle göksel bir depo olduğunu varsaysak bile, bundan tam olarak emin olamayız; böyle düşünmek onu var etmez. İlkel bir zihin bir şey düşündüğünde, o şey *vardır*. Örneğin bir rüya, onlar için şu sandalye kadar gerçektir. Bazı şeyleri düşünmemek için çok dikkat etmeleri gerekir, zira düşündükleri şey rahatlıkla gerçek olabilir. Biz de hâlâ böyleyizdir; bir söz eder, ardından tahtaya vururuz.

Diebold Hanım: *Suksma* boyutu Kant'taki şeyin kendisi [*das Ding an sich*] kavramına mı tekabül ediyor?

Dr. Jung: Evet, onun kullandığı *numen* terimi gibi. *Numen* bir şeyin ideası, ruhsal özüdür. Bakınız, Kant zaten epey eleştirel bir adamdı ve *Saf Aklın Eleştirisi*'nde[12] şeyin kendisinin (*das Ding an sich*) negatif bir sınır kavramı olduğunu söyler, ki bu öyle bir şeyin var olduğunu katiyen garanti etmez. Yalnızca, fenomenler dünyasının arkasında, hakkında hiçbir şey

[12] Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, ikinci basım, çev. Norman Kemp Smith (Londra, 1929), 266 vd.

söyleyemeyeceğimiz bir şey olduğu gerçeğini ifade etmek için böyle bir kavram yaratmıştır. Ne var ki psikoloji konferanslarında *noumena* gibi bir çoğulluktan, pek çok şeyin kendisi olduğundan söz etmiştir—*Saf Aklın Eleştirisi* ile çelişmektedir bu.[13]

Crowley Hanım: Bu bir arketip değil midir?

Dr. Jung: Evet, Platon'un *eidos*u kesinlikle bir arketiptir. Arketip terimi, kelimeyi Platonik anlamıyla kullanan Aziz Augustinus'tan gelir. Aziz Augustinus o açıdan bir Yeni-Platoncuydu, o günlerdeki birçok filozof gibi. Fakat onlar için bu bir psikoloji kavramı değildi; fikirler somutlaştırılmıştı—yani hipostatize edilmişlerdi, ki bu çok iyi bir sözcüktür. Biliyorsunuz hipostaz, hipotez demek değildir. Hipotez, olguları açıklamaya teşebbüs ettiğimde yaptığım bir varsayım, oluşturduğum bir düşüncedir. Fakat bunu yalnızca varsaydığımı, düşüncemin hâlâ bir kanıt gerektirdiğini daima bilirim. Hipotez, orada olmayan bir şeyi başka bir şeyin altına koymak manasına gelir, bunun Almanca karşılığı *Unterstellung* terimidir. Bildiğim kadarıyla tam olarak aynı anlama gelen İngilizce bir terim yok. Bu bir varsayım olabilir veyahut olumsuz bir ima nüansı da olabilir. Hipostaz ise altında sahici bir şeyin *var olduğu*, başka bir şeyin ise dayandığı şey manasına gelir.

Dell Bey: Hipostaz sözcüğü hangi kökten gelir?

Dr. Jung: Histemi durmak anlamına gelen Yunanca bir fiildir, *hypo* ise altında demektir. Yunanca *ikonostasis* sözcüğünde de aynı kök vardır; Rum Ortodoks kilisesinde aziz heykellerinin durduğu mihrabın arkasındaki yere denir. Aziz imgesi yahut resmine *ikon* denir; *ikonostasis* resmin üzerinde durduğu yer anlamına gelir, genellikle bir kaide yahut bu tür imgelerin ve resimlerin konduğu bir duvardır bu. Hipostaz yapmak havada asılı bir süje icat etmektir. Bir temeli yoktur, fa-

[13] 1898 yılında Zofingia Topluluğuna verdiği "Spekülatif Düşüncenin Değeri ve Doğa Üzerine Düşünceler" başlıklı konferansta Jung, Kant'ın *Ding an sich* kavramını eleştirmiş, bilimin gittikçe artan bir şekilde numenal olanı bilinebilir kıldığını öne sürerek Kant'ın bilinebilir fenomenal alem ile bilinemez numenal alem arasındaki katı ayrımına karşı çıkmıştır. *Zofingia Lectures* [Zofingia Dersleri], *CW A*, 195–99. Bununla birlikte, Kant'ın psikoloji konferansları (*Vorlesungen über Psychologie* [Leipzig, 1889]) üzerine de yorum yapmıştır; "The Relations between Ego and the Unconscious" [Ben ve Bilinçdışı İlişkileri], *CW 7*, § 260, 7. not.

kat olduğu varsayılır ve gerçek bir şey olduğu söylenir. Sözgelimi, *tattva* fikrini icat edersiniz ve bunun hiçbir surette bir sözcükten ibaret olmadığını, altında bir şey olmayan hava cıva olmadığını söylersiniz. *Tattva*nın bir öz olduğunu söylersiniz; hakiki bir şeydir, altında onu destekleyecek bir şey durmaktadır. Bir hipostaz daima bir şeyin gerçekte mevcut olduğunu varsayar ve doğal ilkel akıl daima hipostatize eder. İyi günlerimizde, batıl inançlara biraz kendimizi bıraktığımızda bizim de hipostazlarımız vardır.

Dell Bey: Yerçekimi hipostazı elmanın düşmesine sebep olur.

Dr. Jung: Doğru, bir şeyin olduğunu varsayarsınız ve o da elmanın düşmesine sebep olur. Ya da, örneğin, Tanrıya ilişkin varsayım üzerine meşhur incelemesinde Kant şöyle demiştir "Tanrı var, Tanrı yok"; yani biri Tanrının var olduğunu söylediğinde, yalnızca öyle demiş olur fakat onun öyle söylemesi Tanrının var olduğu manasına gelmez. Tanrının var olduğunu söyleyebilir fakat belki de yoktur. Öte yandan hipostatize ettiğiniz zaman, Tanrının var olduğunu söyleyerek onun sahiden var olduğunu varsaymış olursunuz. Tanrıyı yaratmışsınızdır ve o artık gerçeklikte var olur. Kişi, yalnızca bir şeyin var olduğunu ilan ederek en talihsiz durumları meydana getirebilir. Bu animusun yaptığı şeydir ve animusta daima itiraz edilen şeydir: "Tüh, ben düşünmüştüm ki..."—ve arından ev yanar çünkü siz ateşi söndürdüğünüzü düşünmüşsünüzdür. Fakat ne yazık ki ev yanıp bitmiştir.

Baynes Hanım: Bulgusal ilkelerin tümü hipostazlarla karşılaşma eğiliminde değil midir?

Dr. Jung: Böyle bir risk taşırlar, o kesin. Bir hipotez, uygulanabilirliğine dair kanıt verir vermez, bir hakikat haline gelme, bir hipostaz olma eğilimindedir ve bunun yalnızca bir hipotez olduğunu, bizim tarafımızdan ortaya atılan kasıtlı, keyfi bir teori olduğunu tamamen unuturuz.

Dr. Kranefeldt: Freud'un cinsellik teorisi bir hipotez olarak adlandırılabilirdi; ardından hipostaz haline geldi.

Dr. Jung: Kesinlikle; bir miktar olgu ile kanıt sunar ve sonra bunun kendi başına bir hakikat olduğu varsayılır. Bu sadece kavramlarla ilgilidir; tantrik yogada psikoloji açısından daha fazla açıklama gerektiren şeyler vardı.

Sawyer Hanım: Profesör Hauer çakralardan söz ederken

yalnızca her çakranın içindeki resmi mandala olarak adlandırdı. Bütün çakraya mandala diyemez miyiz?

Dr. Jung: Evet, çakralara kimi zaman mandala denir. Profesör Hauer doğal olarak mandalaya bizim gibi bu kadar teknik bir anlam yüklemiyor. Resmin bütününü *padma*, lotus yahut çakra olarak adlandırdı.[14] Mandala halka ya da daire anlamına gelir. Örneğin sihirli bir daire yahut bir döngü olabilir. Bölüm dizilerinin mandala adı verilen bir döngü oluşturduğu Vedik sutralar vardır; örneğin, üçüncü mandala, onuncu bölüm, beşinci kıta—burada mandala yalnızca döngünün adıdır.

Sawyer Hanım: Fakat bir kareyi de mandala olarak adlandırmıştı.[15]

Dr. Jung: Evet, buna mandala diyor ve doğal olarak içindeki her şey de mandaladır; Lamaistik resimlerde[16] gördüğümüz tam da budur: içeride mandala, lotus ve bunlarla birlikte tapınak ve kare duvarlı manastır, hepsinin etrafını saran sihirli daire; yukarıda tanrılar ve aşağıda dağlar. Mandala terimi bizim için Hindistan'da olmayan bir önem kazanmıştır; orada mandala yalnızca Lamaistik kült ve tantrik yogada bir ibadet aracı olan Yantralardan[17] biridir. Dikkat ediniz, tantrik ekol Hindistan'da pek bilinmez; milyonlarca Hinduya sorabilirsiniz, ne olduğu konusunda en ufak bir fikirleri olmayacaktır. Zürih'in saygıdeğer vatandaşlarına skolastisizm hakkında ne bildiklerini sormanızla aynı şeydir; Hindular tantrik yoga hakkında ne kadar bilgi sahibiyse onlar da o kadar bilgi sahibi olacaklardır. Bir Hinduya mandalanın ne olduğunu sorduğunuz takdirde size yuvarlak bir masanın yahut yuvarlak

[14] Hauer: "Çakra daire anlamına gelir, fakat aynı zamanda lotus çiçeği anlamına gelen *padma* olarak da adlandırılır" (*HS*, 61).

[15] *Muladhara* çakrasına dair yaptığı betimlemede, Hauer "yeryüzünün karesi veya mandalası" ifadesini kullanmıştır" (*HS*, 71).

[16] [1932 basımına not: *Golden Flower*'ın kapak resmine bakınız.] Jung ve Wilhelm, *The Secret of the Golden Flower* (Londra ve New York, 1931). Bu illüstrasyon şuralarda da kullanılmıştır: "Concerning Mandala Symbolism" *CW*, 9. cilt, 1. bölüm, figür 1 ve *Psychology and Alchemy*, *CW*, 12. cilt, figür 43.

[17] Zimmer şöyle demiştir: "Figüratif kutsal imge (*pratima*) [mandalayı bu tanıma dahil etmiştir] bütün bir temsili kutsal imge ailesinin (*yantras*) yalnızca bir üyesidir." *Artistic Form and Yoga in the Sacred Images of India*, çev. G. Chapple ve J. Lawson (Princeton, 1984), 29.

olan herhangi bir şeyin mandala olduğunu söyleyecektir. Fakat bizim için spesifik bir terimdir bu. Tantrik okul çerçevesinde dahi mandalanın bizdeki kadar önemi yoktur. Bizim mandala anlayışımıza en yakın anlayış Lamaizmde, Tibet dininde vardır; fakat bu öğreti pek bilinmez, kitapları çevrileli henüz çok olmamıştır, on yıldan daha az. Temel kaynaklardan biri Sir John Woodroffe tarafından çevrilen tantrik metin *Shrichakrasambhara*dır.[18]

Dr. Barker: Profesör Hauer, su bölgesindeki ikinci çakrada insanın hiç tereddüt etmeden hayata daldığını söyledi.[19] Fakat o bölge bizim hâlâ çok üstümüzde. Bu yoruma itibar etmek çok güç, çünkü bir yeniyetme hayata tereddütsüz daldığında bu daha çok yukarıdan aşağıya inmek gibidir.

Dr. Jung: Bu tür sorular sorarak dünya-şaşırtıcısının[20] rolünü oynuyorsunuz. Burada gerçekten çok şaşırtıcı bir şeye değiniyorsunuz, çünkü bu materyali psikoloji diline çevirmeye çalıştığınızda harikulade sonuçlara ulaşırsınız. Çok basit görünen *muladhara* çakrasını[21] ele alalım. Psikolojik yeri apış arasıdır. Hakkında her şeyi bildiğinizi varsayarsınız fakat psikolojik açıdan nedir *muladhara*? Karın bölgenizin alt kısmında, cinsellikle ve her türden tatsız şeyle alakalı olduğunu düşünürsünüz. Ancak bu *muladhara* değildir; *muladhara* bambaşka bir şeydir. Belki de önce ikinci çakrayı[22] ele almalıyız.

[18] Bu metin esasında Kazi Dawa-Samdap tarafından düzenlenmiş ve çevrilmiştir: *Shrichakrasambhara: A Buddhist Tantra, Tantric Texts*, 7. cilt (Londra, 1919). Woodroffe bu serinin genel editörlüğünü yapmış, bu cilt için de bir önsöz yazmıştı. Jung'un kütüphanesinde seriden 1914-1924 arası yayımlanan altı cilt bulunuyordu. Jung, 1938-39 yıllarında, Eidgenössiche Technische Hochschule konferansları dahilinde, bu metin üzerine kapsamlı bir yorum yazmıştır: *Modern Psychology 3*, 42-120.

[19] Hauer ikinci çakra olan *svadhisthana*yı şöyle tanımlamıştır: "serbestçe ve düşünmeksizin yaşadığımız hayat, kendimizi hayatın akışına bırakmak ve sürüklenmeye izin vermek, başımıza gelen her şeyin üzerinde yüzmek" (*HS*, 75).

[20] *Sat-çakra-nirupana*da Kundaliniyi betimlemede kullanılan terim; bkz. ek 4, sayfa no. 190.

[21] Hauer, *muladhara*yı şöyle tanımlamıştır: "Şeylerin kökünü tutan çakra. Yeryüzünün yaratıcı erkek ve kadın gücünün bölgesidir, [...] dünyanın temelidir" (*HS*, 68).

[22] *Svadhisthana* çakrasının temsilinde su üzerinde mitolojik bir deniz canavarı olan *makara* vardır. Bkz. Figür 3.

Deniz canavarı ve okyanus çakralar sisteminde yukarıdadır, fakat gerçekte psikolojimizde daima aşağılarda olduğunu görürüz—bilinçdışına daima ineriz. Dolayısıyla *muladhara* bizim vardığımız sonuçtan farklı bir şey olsa gerek. Hiç *muladhara* içinde oldunuz mu? Kimileriniz bilinçdışında, okyanusta bulunduğunuzu ve orada leviathanı gördüğünüzü söyleyebilir. Farz edelim ki gece deniz seyahatine sahiden çıktınız, büyük canavarla güreştiniz. Bu sizin ikinci merkez olan *svadhisthana*da, su bölgesinde bulunduğunuz manasına gelir. Fakat, *muladhara*ya da gittiniz mi? Burada büyük bir güçlük vardır. *Muladhara*ya ilişkin kendi anlayışımı söylediğimde muhtemelen hayrete düşeceksiniz. Bakınız, *muladhara* bütün bir dünyadır, her çakra[23] bütün bir dünyadır. Belki de size gösterdiğim, bir ağacın köklerine dolanmış ve yukarıdan ışığa doğru uzanan bir hastaya ait resmi hatırlarsınız.[24] Pekâlâ, bu kadın köklerde olduğu zaman neredeydi?

Yanıt: *Muladhara*da.

Dr. Jung: Doğru, peki hangi koşulda bu gerçek olurdu?

Hannah Hanım: Kendi uyuduğunda mı?

Dr. Jung: Elbette, kendi uyuyordur. Peki hangi safhada kendi uyur fakat ego uyanıktır? *Burada* elbette, hepimizin makul ve saygın insanlar olduğumuz, kiminin dediği gibi ayak uydurmuş bireyler olduğumuz bu bilinçli dünyada. Her şey sorunsuz işler: öğle yemeğine çıkacağız, randevularımıza gideceğiz; belirli ülkelerin tamamen normal vatandaşlarıyız. Birtakım yükümlülükler altındayız ve nevrotikleşmeden bunlardan kolayca kaçamayız; görevlerimizi yerine getirmeliyiz. Yani hepimiz kökteyiz, kök desteğimizin üzerindeyiz. ("Kök desteği" *muladhara*nın birebir çevirisidir.) Bizler tam da bu dünyada köklerimizdeyiz, örneğin tramvay kondüktöründen bilet aldığınızda ya da tiyatro için ya da garsona ödeme yap-

[23] Hauer, çakraları "hayat tecrübesinin sembolleri" şeklinde betimlemiştir (*HS*, 58).

[24] [1932 basımına not: Bkz. *Golden Flower*, no 5.] *CW*, 13. cilt, figür A5. Bu illüstrasyon şurada da kullanılmıştır: "Concerning Mandala Symbolism," *CW*, 9. cilt, birinci bölüm, figür 25. Ancak betimleme Jung'un 25 Şubat 1931'de söz ettiği Christiana Morgan'ın görüsüne daha çok tekabül eder gibi görünmektedir. Bkz. *The Visions Seminar*, 2. cilt, 77.

tığınızda dokunduğumuz gerçekliktir bu. Ardından kendi uyur, bu da tanrılara dair her şeyin uyuduğu anlamına gelir.

Pekâlâ şimdi bu şaşırtıcı ifadeden sonra böyle bir yorumlamanın hakikaten doğrulanabilir olup olmadığını anlamalıyız. Ben katiyen emin değilim. Hatta Profesör Hauer'ın benimle tam olarak aynı fikirde olmayacağına da kaniyim. Bu meselelerde konuyu Batılı zihne uygun hale getirmek için epey bir psikoloji gerekir. Eğer çok çabalamazsak ve konuyu Batılı zihniyetine dönüştürürken sayısız hata yapmaya cüret edemezsek, zehirleniriz. Çünkü bu sembollerin korkunç bir tutunma eğilimi vardır. Bilinçdışını bir şekilde ele geçirir ve bize tutunurlar. Fakat sistemimiz içindeki yabancı cisimlerdir—*corpus alienum*—ve psikolojimizin doğal büyüme ve gelişmesine engel olurlar. İkinci bir büyüme yahut zehirlenme gibidir bu. Bu nedenle bu meselelerin üstesinden gelmek için kahramanca girişimlerde bulunmalı, bu sembolleri etkilerinden yoksun bırakmak için onlara karşı bir şeyler yapmalıdır. Belki de söylediklerimi tam olarak anlayamıyor, bir hipotez olarak değerlendiriyorsunuz. Bu bir hipotezden daha fazlasıdır, hatta bu hakikattir. Etkilerinin ne kadar tehlikeli olabileceğine defalarca tanık oldum.

Kökleri oluşturan *muladhar*anın üzerinde durduğumuz yeryüzü olduğunu varsayarsak, bu zorunlu olarak bilinçli dünyamız olduğu anlamına gelir çünkü işte burada, yeryüzü üzerinde duruyoruz ve işte yeryüzünün dört köşesi de burada. Yeryüzü mandalasının içindeyiz. Ve *muladhara* için söylediğimiz her şey bu dünya için geçerlidir. Öyle bir yer ki insanlık dürtülerin, içgüdülerin, bilinçdışının, *participation mystique*'in kurbanı oluyor; karanlık ve bilinçsiz bir yer bura. Koşulların talihsiz kurbanlarıyız, aklımız pratikte çok az şey yapabilir. Evet, sakin zamanlarda, mühim bir psikolojik fırtına olmadığında tekniğin yardımıyla bir şeyler yapabiliriz. Fakat ardından bir fırtına gelir, sözgelimi bir savaş yahut bir devrim ve her şey yıkılır; artık hiçbir yerde değilizdir.

Üstelik, biz bu üç boyutlu uzaydayken, mantıklı konuşup görünürde anlamlı şeyler yaparken birey değiliz, yalnızca denizdeki balıklarız. Yalnızca zaman zaman bir sonraki çakraya dair bir kuşku/önsezi duyarız. Kimi insanlara Pazar sa-

bahları yahut yılda bir gün, sözgelimi Kutsal Cuma gününde bir şeyler olur; kiliseye gitmek için hafif bir dürtü hissederler. Birçokları ise daha ziyade dağlara, doğaya, daha başka türden bir duygu hissettikleri bir yere gitme dürtüsü duyar. Uyuyan güzelin hafifçe sarsılmasıdır bu; bilinçdışındaki sıçramalarla açıklanamayacak bir şey. Alttan gelen tuhaf bir dürtü onları sıradan olmayan bir şeyler yapmaya zorlar. Öyleyse kendiliğin, psikolojik ben-dışının uykuda olduğu yerin dünyadaki en sıradan yer olduğunu söyleyebiliriz—bir tren istasyonu, bir sinema salonu, aile, meslekle alakalı bir yer—orası tanrıların uyuduğu yerdir, orada yalnızca akılcıyızdır yahut bilinçsiz hayvanların akılcı olduğu kadar akılcıyızdır. *Muladhara*dır bu.

Madem öyle, o halde bir sonraki çakra olan *svadhisthana* bilinçdışı olmalıdır; bilinçdışını sembolize eden denizdir ve bu denizde insanı imha ile tehdit eden kocaman bir leviathan vardır. Bu sembollerin erkekler tarafından yaratıldığı da unutulmamalıdır. Eski haliyle tantrik yoga muhakkak erkeklerin işidir, bu nedenle bir hayli eril bir psikoloji bekleyebiliriz. Dolayısıyla, ikinci çakrada elbette bir dişi sembolü olan büyük yarım ay olmasına şaşmamalı. Kaldı ki tamamı bir *padma* yahut lotus biçimindedir, lotus ise *yoni*dir.[25] (*Padma*, dişil cinsel organ olan *yoni*nin metaforu, hiyeratik ismidir.)

Sawyer Hanım: Profesör Hauer, hilalin dişil bir sembol olmadığını, Şiva'ya ait olduğunu söylemişti.[26]

Dr. Jung: Doğu için öyledir; üstelik bir Hinduya bu konularla ilgili fikrini sorarsanız *muladhara*yı *svadhisthana*dan üstün tutmaya katiyen razı olmayacaktır. Bakış açıları bütünüyle farklıdır. Güneş analojisine dair soru sorarsanız aynı şekilde inkâr edeceklerdir; oysa güneş miti sembolizminin söz konusu olduğu gösterilebilir.

Crowley Hanım: Onların sembolizmi bizimki ile aynı olamaz; onların tanrıları yeryüzünde.

[25] Hauer bu çakranın tasvirini şu şekilde yapmıştır: "İçi bir daire, beyaz bir lotus mandalası barındıran bir tohum zarıdır. [...] Bir yarım ay vardır, o da beyazdır" (*HS*, 74).

[26] Hauer şöyle demiştir: "*Svadhisthana*daki hilal Şiva'yı temsil eder." Bunun üzerine Sawyer Hanım, "Hilal genellikle dişil bir sembol değil midir?" diye sormuş, Hauer ise, "Hindistan'da değil. Orada hilal daima Şiva'nın simgesidir" yanıtını vermiştir" (*HS*, 84).

Dr. Jung: Elbette. Bakınız, bir Hindu bu dünyada olmadığında gayet normaldir. Dolayısıyla eğer bu sembolleri asimile ederseniz, eğer Hindu zihniyetine girerseniz, tepetaklak olursunuz, her şey yanlış olur. Onlarda bilinçdışı yukarıdadır, bizde ise aşağıdadır. Her şey birbirinin zıddıdır. Bizim bütün haritalarımızda güney aşağıdadır, fakat Doğuda güney yukarıda kuzey aşağıdadır; doğu ve batı yönlerinin de yerleri değişmiştir. Bizimkinin tam tersidir.

İkinci merkez bilinçdışını karakterize eden tüm özelliklere sahiptir. O halde *muladhara*daki varlığımızın suya çıktığını varsayabiliriz. Tanıdığım, analiz almayan bir adam bunu yansıtan ilginç rüyalar görüyordu ve bu rüyaların hepsi birbirinin aynısıydı. Kendini ya bir aracın içinde ya da yaya olarak belli bir yolda yahut küçük bir sokak veya patikada ilerlerken buluyordu—rüya daima böyle bir hareketle başlıyordu—ardından, hayretler içinde, bütün bu yolların kaçınılmaz olarak suya çıktığını görüyordu; yani ikinci çakraya.

Bu nedenle, bir gizem kültünün ilk talebi daima suya gitmek, vaftiz pınarına gitmek olmuştur. Daha yükseğe giden bir gelişimin bütün yolları, canavar tarafından yutulma tehlikesi ile birlikte, daima sudan geçer. Bugün Hıristiyan vaftizinde durumun böyle olmadığını, vaftiz olmada bir tehlike bulunmadığını söyleyebiliriz. Fakat Ravenna'da bulunan Ortodoks Vaftizhanesindeki harikulade mozaikleri incelerseniz (bu mozaikler vaftizin henüz bir gizem kültü olduğu 4. yüzyıl yahut 5. yüzyılın başlarından kalmıştır), duvarda tasvir edilmiş dört sahne görürsünüz: Bunlardan ikisi İsa'nın Ürdün'deki vaftizini tasvir eder. Dördüncüsünde ise Aziz Petrus'un bir fırtına sırasında gölde boğulması ve Mesih'in onu kurtarması resmedilir.[27] Vaftiz, sembolik bir boğulmadır.

[27] Jung bu tecrübeyi *MDR*'de (314-18) anlatır. Kitapta belirttiğine göre, Ravenna'ya giden bir tanıdığından kendisi için resim edinmesini istemiştir fakat tanıdığı bu mozaiklerin var olmadığını keşfetmiştir (*a.g.e.*, 315). Aniela Jaffé, Jung'un bunu "arketipsel erginleşmeyle alakalı düşüncelerinden ortaya çıkan, bilinçdışının anlık yeni yaratımı" olarak açıkladığını kaydetmiş ve şöyle devam etmiştir: "Somutlaştırmanın birincil nedeni, ona göre, animasının Galla Placidia üzerine yansımasında yatıyordu" (*a.g.e.*, 316). Jung'un mozaiklere dair *MDR*'de aktardığı hatıraları burada verilenden biraz farklıdır; bu farklar

Rusya'daki kimi mezhepler, bunu gerçek kılmak için insanları ara sıra sahiden boğana dek suyun altına sokarlar. İçinden yeni hayatın, yeni doğmuş bir bebeğin çıktığı sembolik bir ölümdür bu. Vaftizden sonra insanların küçük bebeklermiş gibi sekiz gün boyunca sütle beslendikleri ve yeni bir isim aldıkları Attis kültünde olduğu gibi yeni mensuplar genellikle sütle beslenir.[28]

Dolayısıyla *svadhisthana* çakrasındaki sembolizm boğulma ve *makara* tarafından yenme tehlikeleriyle birlikte bütün dünyada var olan su ile vaftiz edilme fikridir. Bugün, deniz yahut leviathan yerine analiz diyoruz, ki bu da eşit derecede tehlikelidir. Kişi suyun altına girer, orada leviathanla tanışır; ya yenilenmenin ya da yıkımın kaynağıdır o. Eğer bu analoji doğruysa, güneş miti analojisi de doğru olmak zorundadır, zira bütün vaftiz hikayesi güneş mitinden gelir. Bilirsiniz, öğleden sonra güneş yaşlı ve zayıf hale gelir, bu nedenle boğulur; Batı denizine batar, suyun altında yolculuk eder (gece deniz yolculuğu) ve ertesi sabah Doğuda yeniden doğar. O halde ikinci çakraya vaftiz veya yeniden doğuş veya yıkım–vaftizin sonucu her ne ise—çakrası yahut mandalası denebilir.

Bu çakranın ayrıntılarından da söz edebiliriz. Ateş kırmızısı anlaşılabilir bir renktir. *Muladhara* daha koyudur, kan rengidir, koyu bir tutkunun rengidir. Ancak *svadhisthana*nın bu zincifre rengi çok daha fazla ışık içerir ve eğer bunun güneşin yolculuğu ile alakalı olması gerektiğini varsayarsanız, belki de doğarken yahut batarken güneşin ışınlarından dolayı olabilir—şafağın rengi veya batan güneşin son ışıkları epey nemli bir kırmızıdır. Ardından, ikinci merkezden sonra yeni doğan bir yaşamın tezahürünü, bir ışık, yoğunluk, yüksek aktivite tezahürünü bekleyebiliriz; bu da *manipura*dır.[29] Fakat o

---

Dan Noel'in tüm bu epizodu yeniden değerlendiren makalesinde kaydedilmiştir: "A Viewpoint on Jung's Ravenna Vision," *Harvest: Journal for Jungian Studies* 39 (1993): 159-63.

[28] Jung, Attis mitine dair yorumunu *Symbols of Transformation* (*CW*, 5. cilt, §§ 659-62) eserinde sunmuştur.

[29] Hauer, *manipura* çakrasını şöyle tanımlamıştır: "*Mani* inci veya mücevher anlamına gelir, *pura* ise doluluk yahut zenginliktir; *manipura* sözcüğü inci hazinesi yahut mücevher hazinesi şeklinde çevrilebilir" (*HS*, 68).

merkezden söz etmeden evvel ikinci çakrayı bitirmemiz gerekir. Bu çakraları Doğuda ayaklarımızın altına değil üstüne yerleştirmeleri tuhaf bir durumdur. Biz olsak *muladhara*yı yukarı koyardık çünkü *muladhara* bilinç dünyamızdır. Bir sonraki, duygularımız olan çakrayı da onun altına koyardık, çünkü zaten yukarıdan başlamış olurduk. Hepsi tam aksi şekildedir; biz bilinç dünyamızdan başlarız, o nedenle bizim *muladhara*mızın karnımızın altında değil yukarıda, kafamızın üzerinde olduğunu söyleyebiliriz. Gördüğünüz üzere bu her şeyi tepetaklak ediyor.

Sawyer Hanım: Fakat bilinçdışında hepsi aynı.

Dr. Jung: Hah, işte şimdi bilinçdışı devreye giriyor, ki orada *les extrêmes se touchent* [Aşırılıklar buluşur]. Orada her şey hem evet hem hayırdır, orada *muladhara* hem yukarıda hem de aşağıdadır. Çakraların tantrik sisteminde bir benzerlik vardır. En yukarıdaki merkez olan *ajna*[30] ile *muladhara* arasındaki bu benzerlik nedir? Çok önemli bu.

Fierz Hanım: Şakti ve Şiva'nın birleşmesi.[31]

Dr. Jung: Doğru, Kundalini uyuyan güzel vaziyetinde *muladhara*daki[32] *linga* ile birleşir ve aynı şey *devi*nin tanrıya döndüğü ve yeniden bir oldukları yukarıdaki *ajna* merkezinde de hüküm sürer. Yeniden yaratıcı durumda fakat bütünüyle farklı bir biçimdedirler. Aşağıda birleştikleri gibi yukarıda da birleşirler. Dolayısıyla iki merkez birbirinin yerine geçebilir.

Bakınız, bu sistemi kendimize uyarlarken böyle bir şeyi benimsemeden evvel nerede durduğumu anlamamız gerekir. Bizim için elbette durum tam tersidir; biz bilinçdışına ulaş-

[30] Hauer, *ajna* çakrasının "buyruk" anlamına geldiğini ifade etmiş ve şöyle açıklamıştır: "Kişinin yapması gerektiğini bildiği şey, *Erkenntnis* ile, yani bilgi ile alakası var. […] İngilizcede buna *acknowledgement* (tasdik, onay) diyebilirsiniz. Kişinin kendine verdiği buyruk yahut biri ona görevini söylemiş gibi verdiği onaydır" (*HS*, 69).

[31] Hauer, *ajna* çakrasını açıklarken şöyle demiştir: "*Yoni* ve *linga*, kadın gücü ve erkek gücü, birleşmiştir, ayrı değildir" (*HS*, 90).

[32] Hauer, *muladhara* çakrasını şöyle betimlemiştir: "Burada yine *yoni* ve *linga* var ve Kundalini burada uyur. *Yoni* kırmızıdır, *linga* ise koyu kahverengi, erotik hayatın dolu dolu bir sembolüdür bu. Kalp merkezindeki [*ajna*] kırmızıdan daha farklı bir kırmızıdır bu; orda erotik yaşam daha yüksek bir manadadır, burada ise gerçek, dünyevi manasında" (*HS*, 92).

mak için yukarı çıkmayız, aşağı ineriz—*katabasis*tir bu. Her zaman böyleydi. Eski gizem kültleri genellikle yeraltında gerçekleşir. Eski Hıristiyan kiliselerinde mihrabın altındaki mahzende görebilirsiniz bunu –yeraltı kiliseleri. Mitras kültünün gerçekleştiği mağara yahut oda olan Mitraik *spelaeum* da aynı şeydir. Daima yerin altında bir yer yahut gerçek bir mağara söz konusuydu. Attis kültü de yeraltı odalarında gerçekleşmiştir. İsa'nın Beytlehem'de doğduğu yeraltı odasının da bir *spelaeum* olduğu söylenir.[33] Sonra, Roma'da bulunan Aziz Petrus'un önceleri Attis kültündeki kan vaftizlerinin yani *taurabolia*nın gerçekleştiği yerde durduğunu hatırlayınız. Üstelik, Attis kültünün baş rahipleri Papa unvanına sahipti; daha önce yalnızca Roma piskoposu olan papa bu unvanı almıştır. Attis'in kendisi de ölen ve yeniden dirilen bir tanrıdır –hakiki tarihin devamlılığını gösterir.

Baumann Bey: Profesör Hauer insanın bilinçdışına iki yoldan gidebileceğinden söz etmişti: ya soldan ya da sağdan. Birinde canavarla karşı karşıya gelir ve canavar onu yutar; diğerinde ise arkasından gelerek deniz canavarına saldırabilir.[34]

Dr. Jung: Bunlar Hindu sistemindeki inceliklerdir. Elimizdeki malzemeyi kaba bir taslak olarak hazmedip özümseyebilirsek dahi memnun olmalıyız. Pekâlâ, bilinçdışının Doğuda neden yukarıda, bizde ise aşağıda olduğunu açıkladım. O nedenle sanki en yukarıdaki merkezmiş gibi *muladhara*dan aşağı geliyormuş gibi her şeyi ters çevirebiliriz. Elbette, böyle konumlandırabiliriz. Fakat o zaman yukarı çıktığımızı da söyleyebiliriz.

Sawyer Hanım: İngilizce seminerde ele aldığımız tüm görülerde ilki aşağı iner sonra yukarı çıkar. Bunun nasıl değiştirilebileceğini anlayamıyorum.

*Dr. Jung: Muladhara*dan başladığınızda aşağı inersiniz, zira *muladhara* tepededir.

Sawyer Hanım: Fakat *muladhara* yeraltıdır.

[33] Jung, "Visions of Zosimos"ta (1937) şöyle demiştir: "Attis'in Mesih ile yakın bir ilişkisi var. Rivayete göre Beytlehem'deki doğum yeri bir zamanlar bir Attis tapınağıydı. Bu rivayet yakın zamanda yapılan kazılarla doğrulanmıştır." *CW*, 13. cilt, § 92, n. 6.

[34] Bkz. Ek 3, n. 5, sayfa no. 166.

Dr. Jung: Hayır, illa yeraltı olması gerekmiyor, yeryüzündedir. Bu bir *façon de parler* [söyleme biçimi]. Yerin yüzeyindeyiz yahut yeryüzündeyiz. Köklere takılmış o kadın yalnızca kişisel hayatına takılmış durumda. Hatta o bilhassa böyleydi, bu nedenle de kendini hayatındaki görevlere, ailesiyle olan ilişkilere ve bunun gibi şeylere dolanmış olarak tasvir etti. O kadın için analize gitmek şüphesiz yukarı çıkmaktı. Hıristiyan olarak vaftiz edilmesi de yukarı çıkmaktır fakat bu suyun içine inmek olarak temsil edilmesini engellemez. İsa, Ürdün'e tırmanarak çıkmamıştır.

Crowley Hanım: Doğudaki bilinçdışı anlayışının bizimkinden farklı olduğunu düşünmüyor musunuz? Farklı türde bir bilinçdışı bu.

Dr. Jung: Evet, bütünüyle farklı bir anlayışları var, fakat hakkında bir şey bilmediğimiz için üzerinde tartışmamızın bir faydası yok.

Crowley Hanım: Ama Sanskritçe metinleri okuyarak bunları öğrenebilirsiniz –Vedik metinlerini.

Dr. Jung: Bir hayli okudum, fakat bu metinler çok açık değil. Tek bildiğim bu meseleye bakışlarının çok farklı olduğu. Örneğin, Hintli bir bilginle mandala çakraları üzerine yazışmalarım oldu. Tıpla alakalı oldukları, anatomiyle uğraştıkları ve felsefi anlam diye bir şeyleri olmadığı konusunda beni bilgilendirdi. Böyle bir fikir aklına hiç gelmemişti. Sanskritçe metinleri okumuş bir kimseydi. Kendisini şahsen tanımıyorum; Dakka'da bir üniversitede profesör.

Crowley Hanım: Oradakiler de tıpkı buradaki gibi türlere ayrılmış durumdalar.

Dr. Jung: Muhakkak. Çok farklı görüşlere sahipler; bu meselelerde Doğunun tamamı bizimkinden çok farklı görüşlere sahip. Bilinçdışının ayırdında değiller, bilinçlilikten ne kastettiğimizi ise pek az biliyorlar. Onların dünya görüşü bizimkinden bütünüyle farklı, bu yüzden onların görüşünü ancak kendi tabirlerimizle anlamaya çalıştığımız ölçüde bilebiliriz. Bu nedenle ben psikolojik açıdan yaklaşmaya çalışıyorum. Sizleri şaşırttığım için üzgünüm fakat bu konuları harfiyen anlamaya çalışırsanız daha çok şaşıracaksınız (bunu yapmanızı tavsiye etmem). Eğer onların ifadeleriyle düşünürseniz, Batılı aklın psikolojisiyle açıkça bir Hindu sistemi inşa edersi-

niz, fakat bunu yapamazsınız—bu sizi yalnızca zehirler. O halde bu meseleyi ele alacaksak—kendi bilinçdışımızdaki benzer yapılar nedeniyle korkarım almak zorundayız—bunu bu şekilde yapmak mecburiyetindeyiz. Şunu kabul etmeliyiz yahut en azından dikkate almalıyız: *Muladhara* burasıdır, yeryüzündeki yaşamdır ve burada tanrı uyumaktadır. Ardından—Zosimos'tan alıntılamak gerekirse—*kratere*[35] yahut bilinçdışına gidersiniz ve bu öncekinden daha yüksek bir durum olarak anlaşılır, zira orada başka türlü bir hayata yaklaşırsınız. Orada yalnızca uyandırılmış olan Kundalini sayesinde hareket edersiniz.[36]

Şimdi bu noktada Kundaliniden, onun ne olduğundan ve nasıl uyandırılabileceğinden söz etmeliyiz.[37] Hatırlarsınız, Profesör Hauer yukarıdan gelen bir kışkırtmanın Kundaliniyi uyandırdığını söylemişti. Ayrıca onu uyandırmak için arınmış bir *buddhi*[38] yahut arınmış bir ruha sahip olmak gerektiğini de belirtmişti. İkinci çakraya ilerlemek yalnızca yılanı uyandırırsanız mümkün olur, yılan ise ancak doğru davranışla uyandırılabilir. Psikoloji terimleriyle ifade edildiğinde bu, bilinçdışına yalnızca bir yoldan, yani arınmış bir zihin, doğru bir tutum ve göklerin lütfu ile gidilebileceği anlamına gelir, ki

[35] "Visions of Zosimos" metninde Jung, *kratere* ilişkin şöyle yazmıştır: "*Krater*, dalmanın ve ruhsal bir varlığa dönüşümün gerçekleştiği mucizeler yaratan bir araç, bir su kabı yahut havuzdur." *CW*, 13. cilt, § 97.

[36] "Die Beschreibung der beiden Centren Shat-chakra Nirupana," başlıklı yazısında Jung şöyle yazmıştır: "Kundalini *muladhara*da uyur. Dışarıda görünen gizil bir faaliyettir bu. Onun aracılığıyla insan, tezahürler dünyasına bağlıdır ve egosunun kendiyle özdeş olduğuna inanır. Kundalini gizlenmiş bir *cit*tir (bilinç) ve uyandığı zaman efendisine geri döner. *Civ-atma*ya (bireysel bilinç) karşı dünya bilincidir (2).

[37] Hauer, Kundaliniyi şöyle tanımlamıştır: "Burada anlaşıldığı haliyle Kundalini, hiçbir surette erkeğin erotik gücü değil, saf bilgiden ibaret olan kadın gücünün bir biçimidir; kadın gücünde erotizmle hiçbir alakası olmayan bir bilgi gücü, bir kuvvet vardır ve bu özgür bırakılmalı ve en yüksek gelişme noktasındaki erkek gücünün bilgi kuvveti ile birleştirilmelidir" (*HS*, 97).

[38] Hauer, *buddhi*yi şöyle tasvir etmiştir: "*Buddhi*, saf *sattva*dan, idrakin ve bilginin temelinde yatan bu ışık-dünya-maddesinden oluşan sezgi organı manasına gelir" (*HS*, 96). Eliade ise *buddhi*nin Samkhya yogada akıl anlamına gelen bir terim olduğunu belirtmiştir. Mircea Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom*, çev. Willard R. Trask (Bollingen Series LVI; yeniden basım, Londra, 1989), 18.

bu da Kundalinidir. İçinizde bir şey, bir dürtü sizi ona yönlendirmelidir. Eğer böyle bir şey yoksa, yapay olur. Dolayısıyla içinizde özel bir şey olması gerekir, sizi suyun içinden geçerek bir sonraki merkeze gitmeye zorlayan bir teşvik, öncülük eden bir kıvılcım. İşte bu Kundalinidir, tümüyle tanınmaz bir şey, kendini, sözgelimi korku olarak, bir nevroz olarak yahut elbette capcanlı bir ilgi olarak gösteren bir şey; fakat bunun muhakkak iradenize galip gelen bir şey olması gerekir. Aksi takdirde bu süreçten geçmezsiniz. Karşılaştığınız ilk engelde geri dönersiniz, leviathanı görür görmez kaçarsınız. Fakat eğer o canlı kıvılcım, o dürtü, o ihtiyaç sizi yakanızdan kavramışsa geri dönemezsiniz; müzikle yüzleşmeniz gerekir.

Size daha önce sözünü ettiğim bir Ortaçağ kitabından, meşhur *Hypnerotomachia* yahut *Le Songe de Poliphile*'den[39] bir örnek vereceğim. Bu kitap 15. yüzyılda şöhretli bir Romalı aileden gelen Hıristiyan bir keşiş tarafından yazılmıştır. Bizim deyimimizle, bu adam bilinçdışına gitmiştir. Dante'nin *Cehennem*inin başlangıcına benzer fakat bütünüyle farklı şekillerde ifade edilmiştir. Anlatıcı kendini Kara Ormanda seyahat ederken tasvir eder; burası o zamanlarda, bilhassa İtalyanlar için hâlâ boynuzlu atların yaşadığı bir *ultima Thule*'dir;• bugün bizim için Afrika'nın ortasındaki ormanlar kadar yaban ve bilinmez. Burada yolunu kaybeder, ardından bir kurt çıkar ortaya. Önce korkar, fakat sonra kurdu takip ederek bir kaynağa ulaşır ve kaynaktan su içer –vaftiz iması. Ardından bir Antik Roma kentinin kalıntılarına ulaşır, burada bir kapıdan girer ve heykeller, tuhaf sembolik yazıtlar görür; aktardığı bu yazıtlar psikolojik bir bakış açısına göre son derece ilginçtir. Sonra ansızın korkar; tekinsizlik duygusuna kapılır. Geri dönmek ister ve girdiği kapıdan çıkmak için arkasını döner fakat artık arkasında yolu kapatan bir ejderha oturmaktadır. Geri dönemez; yola devam etmek zorunda kalır. Bu ejderha Kundalinidir. Görüyorsunuz, psikolojik açıdan Kundalini sizi

[39] *The Dream of Poliphio*, aktaran ve yorumlayan Linda Fierz-David, çeviren Mary Hottinger (Bollingen Series XXV; yeniden basım, Dallas, 1987). Jung bu kitap için bir giriş bölümü yazmıştır, bu metin aynı zamanda *CW*'ye de dahil edilmiştir (18. cilt, §§ 1749-52).

• Bilinen dünyanın sınırlarının ötesinde bulunan uzak yer manasında Latince bir söz –çn.

en büyük maceralara iten şeydir. "Ah, kahretsin, böyle bir şeye neden kalkıştım ki?" derim. Fakat eğer geri dönersem bütün macera hayatımdan silinir, hayatım bir hiç olur, lezzetini kaybeder. Hayatı yaşanabilir kılan işte bu arayıştır; Kundalinidir bu, ilahi dürtüdür. Sözgelimi, Ortaçağda bir şövalye Herkül'ün büyük uğraşları gibi olağanüstü işler başardığında, ejderhalarla savaşıp bakireleri kurtardığında, bunların hepsi Leydisi içindir –o Leydi de Kundalinidir. Leo ve Holly, *Kadını*[40] aramaya Afrika'ya gittiklerinde ve Kadın onları en akıl almaz maceralara sürüklediğinde, bu Kundalinidir.

Crowley Hanım: Anima?

Dr. Jung: Evet, anima Kundalinidir.[41] Hilalin eril olduğu yönündeki Hindu yorumuna rağmen bu ikinci merkezin yoğun bir şekilde dişil olduğunu öne sürmemin sebebi bu; çünkü su, yeniden doğuşun rahmi, vaftiz pınarıdır. Kuşkusuz ay dişi bir semboldür; kaldı ki elimde bulunan bir Tibet resminde Şiva mezarlıktaki cesetlerin üzerinde dans ederken, bir dişi biçiminde tasvir edilmiştir. Her halükârda ay daima ölülerin ruhlarını muhafaza eden bir hazne olarak düşünülmüştür. Ölümün ardından ruhlar aya göçerler ve ay, güneşte ruhları doğurur. Önce ölü ruhlarla iyice dolar—işte bu gebe dolunaydır—sonra onları güneşe verir ve orada yeni bir hayat edinirler (Manici bir mit). Dolayısıyla ay bir yeniden doğuş sembolüdür. O nedenle bu çakrada ay yukarıda değildir; ruhların adaklarını *manipura* ve *anahata* gibi üst çakralara akıtan bir kap gibi aşağıdadır. İşte görüyorsunuz, yine güneş miti.

[40] Rider Haggard'ın *She* (Londra, 1887) isimli kitabı üzerine Jung'un incelemesi için bkz. *Analytical Psychology*, 136-44.

[41] Jung'un Kundaliniyi anima olarak yorumlaması kısmen *The Serpent Power*'da yer alan Kundalini tasvirinden kaynaklanmış olabilir: "'Dış kadına ne ihtiyacım var ki? Benim içimde bir iç kadın var' derken kastedilen 'iç kadın' Kundalinidir" (birinci basım, 272). Kitabın Jung'un elindeki nüshasında bu cümlenin altı çokça çizilmiştir; ifadenin tamamı "Die Beschreibung der beiden Centren Shat-chakra Nirupana" (2) içinde alıntılanmış ve son cümle, "Benim içimde bir iç kadın var" cümlesi, "Avalon Serpent" (1) başlıklı yazısında yeniden alıntılanmıştır. "Concerning Mandala Symbolism" (1950) yazısında, genç bir kadın tarafından çizilmiş, kendi etrafına sarılmış bir yılanı tasvir eden bir mandala üzerine yorum yaparken Jung bu yılan için şöyle demiştir: "Çıkmaya çalışıyor; Kundalininin uyanması bu; hastanın kitonik doğasının aktif hale gelmeye başlaması anlamına geliyor. [...] Pratikte kişinin içgüdüsel doğasının bilincinde olması demektir." *CW*, 9. cilt, 1. bölüm, § 667.

İkinci Konferans
19 Ekim 1932

Dr. Jung: Çakralar üzerine daha fazla bilgi ile devam edeceğiz. Hatırlarsınız, geçen sefer size *muladhara*nın sembolik özelliklerinin anlamını analiz edeceğimi söylemiştim. Bu sembolleri analiz ederken rüya analizinde kullandığımız yöntemlerin aynısını kullandığımızı fark etmişsinizdir: Tüm sembollere bakarız ve özelliklerin bütünü tarafından işaret edilen anlamı oluşturmaya çalışırız. Bu yolu kullanarak *muladhara*nın bizim bilinçli dünyevi kişisel varoluşumuzu simgelediği sonucuna varmıştık.

Çıkarımımızı birkaç kelime ile yinelemek gerekirse: *Muladhara*nın özelliği yeryüzünün sembolü olmasıdır; ortadaki kare yeryüzüdür, fil ise taşıyıcı güçtür, psişik enerjidir yahut libidodur. Sonra kök desteği anlamına gelen *muladhara* sözcüğü bu yeryüzündeki kişisel bedensel varoluşumuz olan varlığımızın köklerinin olduğu bölgede olduğumuzu gösterir. Bir başka mühim özellik ise tanrıların uykuda olmasıdır: *linga*, tohumdan ibarettir ve uyuyan güzel Kundalini henüz meydana gelmemiş bir dünyanın olasılığıdır. Dolayısıyla bu, insanın yegâne faal kuvvet olarak göründüğü ve tanrıların yahut kişi-üstü, ben-dışı kuvvetlerin etkisiz olduğu—hakikaten hiçbir şey yapmadıkları—bir vaziyete işaret eder. Modern Avrupalı bilincimizin durumu işte bu. Sembolün kendisinde görünmeyen fakat Hindu yorumlamasında verilen bir özellik daha vardır ve bu da çakranın, deyim yerindeyse, aşağı havzada yer almasıdır; bu özellik ile bütün anlam birdenbire değişir. Çünkü o zaman bu bedenimizin içinde bir şey olur, fakat biz bedenimizin dışında olduğu, bilinçli dünya olduğu sonucuna varmıştık. Gelgelelim, Hindu yorumlarının bilinçli dünyayı da bedenin içinde konumlandırması ise bizim için epey şaşırtıcı bir gerçektir.

Bu yorumu tıpkı bir hastanın rüya yahut görüdeki çağrışımı gibi alabiliriz, bu çağrışım ise şöyle olacaktır: Karnındaki bir şeydir bu. Peki ama neden böyle der? Belki de buradaki, üç boyutlu uzaydaki bedensel varoluşumuzun söz konusu sembol ile sahiden bir ilişkisi vardır. Belki de bu bir karın alegorisi ile ifade edilebilecek bir durumdur—sanki karnın içindeymişiz gibi. Bir karnın içinde olmaksa yüksek olasılıkla bir gelişme ve başlangıç vaziyetinde annenin içinde olmak anlamına gelecektir. Bu bakış açısı sembolizmimize ilginç bir ışık tutar. Mevcut varoluşumuzun, bu dünyanın, esasında bir tür rahim olduğu fikrini iletir; bizler yalnızca başlangıçlarız, embriyo bile değil, henüz yalnızca birer tohum, tıpkı rahimdeki yumurtalar gibi. Elbette bu yalnızca bir yorum ve Hinduların dünyamıza nasıl baktığını gösteriyor; belki de bilinçli dünyayı bir çocuk yuvasından ibaret görüyorlardır.

İşte bu kısım felsefedir. Gördüğünüz üzere, mevcut kişisel varoluşunuzun yalnızca geçici olduğunu kabul eden Hıristiyan felsefesi ile benzerlik söz konusudur. Bu durumda kalmaya yazgılı değiliz; bu dünyaya gittikçe daha iyi olmak maksadıyla gönderildik ve öldüğümüzde birer melek olacağız. İslam dünyasında da aynı düşünce söz konusudur. Kahire'deki Halife mezarlıklarında bir Arap ile konuştuğumu anımsıyorum. Harikulade bir stilde yapılmış kabri hayranlıkla inceliyordum, hakikaten nefis bir şeydi. Adam, benim hayranlığımı fark etti ve şöyle dedi:

> Siz Avrupalılar komik insanlarsınız. Bu kabirlere hayran olmak *bizim* yaptığımız şeydir, bizim inancımızdır. Siz ise dolarlara, otomobillere ve trenlere inanırsınız. Ama hangisi daha akıllıcadır, kısa süre için mi yoksa uzun süre için mi bir ev inşa etmek? Bir yerde sadece birkaç yıl kalacağınızı sonra başka bir yerde elli yıl kalacağınızı bilseniz, kendinize o birkaç yıl için mi yoksa elli yıl için mi ev yaparsınız?

Elbette, "Elli yıl için," diye yanıt verdim. O da şöyle dedi: "İşte bizim yaptığımız şey bu—evlerimizi en uzun süre kalacağımız sonsuzluk için inşa ederiz."[1] İster Hindu ister Hıristi-

[1] Jung, Kahire'ye 1926 yılında gitmiştir ve bu seyahatine dair anıları *MDR*'de (282-304) mevcuttur, fakat bu spesifik anekdota yer vermemiştir.

yan ister Müslüman olsun, birçok halkın bakış açısıdır bu. Onlara göre *muladhara* geçici bir şeydir, bir şeylerin başladığı bir filizlenme hali. Elbette bugünün insanının inandığı şeyin tam tersi bu. Bizler bunun nihai şey olduğuna inanarak sanki her şey bizim piyasa yahut genel ekonomi durumu konusunda ne yaptığımıza bağlıymış gibi gazetelerimizi okuruz, dünyanın siyasi ve ekonomik vaziyetine bakarız. Hepimiz, sanki bu konuyla ilgilenmekte özellikle haklıymışız gibi bunun için deli oluruz. Fakat diğerleri daha kalabalık; dünyanın anlamına ilişkin bizimkinden bütünüyle farklı bakış açılarına sahip insanlara kıyasla bizim sayımız az. Onlar için bizler gülünç yaratıklardan ibaretiz; dünyamızla alakalı bir tür yanılsama içinde yaşıyoruz. Dolayısıyla yoga felsefesinin durduğu nokta felsefi ve dini dünyanın genel eğiliminin şimdiye kadar bir parçası olmuştur. *Muladhara*ya geçici bir fenomen olarak bakmak epey yaygın bir şeydir.

Şimdi bizim asıl maksadımız için bu felsefe bahsini bir kenara bırakabiliriz. Gayet ilgi çekici olduğu muhakkak, fakat bizi yolumuzdan döndürmemeli. Çünkü gerçek şeylerin bu dünyada olduğunu, bu dünyanın yegâne dünya olduğunu ve belki de bunun ötesinde hiçbir şey olmadığını temel almamız gerekiyor—en azından böyle olmadığını kanıtlayan bir deneyimimiz yok. Elimizdeki gerçeklikle ilgilenmeliyiz ve *muladhara* sembolünde gösterildiği gibi şeylerin başka bir sonsuz düzenini simgeleyen tanrıları uykuda saymalıyız. Etkisizlerdir, bir anlamları yoktur. Yine de kabul etmeliyiz ki şimdilik pasif de olsalar bu bilinç alanının tam ortasında başka türden bir bilince işaret eden bir şeyin tohumları vardır. Yani, bunu psikoloji düzeyinde ifade etmek gerekirse, "yegâne" olduğuna, bütünüyle açık, aşikâr ve banal olduğuna inandığımız bilincimizde bile—bu alanda bile başka bir yaşam algısına işaret eden bir şeyin kıvılcımı vardır.

Esasında bu yalnızca genel olarak hüküm süren bir vaziyete dair bir beyandır; yani, *consensus gentium* vasıtasıyla, tüm dünyadaki insanlar arasında bir fikir ahengi ile, normal bilincimizin içinde bir yerde böyle bir şeyin var olduğu anlaşılır. Tüm zamanlarda yapmış olduğu gibi, *muladhara* dünyasına bambaşka bir bakış açısıyla bakmamızı sağlayabilen uyuyan

tanrılar yahut bir tohum vardır; böylece *muladhara*yı her şeyin başladığı sandığın en dibine yerleştirebilirler, ki bu da koca kozmik dünyanın içinde bu dünyanın en alçak yerde, başlangıç noktasında olduğu anlamına gelir. O halde uzun bir tarihin ve uzun bir evrimin zirvesi bir çocuk yuvasından ibaret kalacaktır ve büyük, önemli şeyler onun çok üzerindedir ve henüz başlamamıştır; tıpkı aşağıda, karnımızda hissettiğimiz bilinçdışı içeriklerin yavaş yavaş yüzeye çıkması ve bilinçli hale gelmesi, böylece bizim de ikna olmaya başlamamız gibi: Bu kesin bir şey, açık bir şey ve bu bizim gerçekten peşinde olduğumuz şey. Karnımızda olduğu müddetçe yalnızca işlevlerimizi bozan küçük bir tohumdu. Fakat artık bir embriyodur yahut bilincimize eriştikçe yavaş yavaş yetişmiş bir ağaç olarak görülür.

Muladhara sembolüne bu şekilde bakarsanız Kundaliniyi uyandırmada yoganın maksadını kavrarsınız. Faal hale gelmeleri için tanrıları bu dünyadan ayırmak anlamına gelir bu ve kişi bununla şeylerin bir başka düzenine giriş yapar. Tanrıların durduğu yerden bakıldığında bu dünya çocuk oyunundan fazlası değildir; toprakta bir çekirdek, bir olasılıktan ibarettir. Bütün bilinç dünyamız yalnızca geleceğin çekirdeğidir. Kundaliniyi uyandırmayı başarıp safi olasılık olmaktan çıkmaya başlamasını sağladığınızda ise dünyamızdan bütünüyle farklı bir sonsuzluk dünyası başlatmanız kaçınılmazdır.

Tüm bu sorun hakkında neden uzun uzun konuştuğum şimdi anlaşılacaktır.

Önceki seminerlerimizde görü dizilerinin gayrişahsi yahut şahıslar üstü bir deneyim olduğuna daima işaret etmeye çalıştığımı, hastamızın şahsi tarafına ilişkin konuşmada neden bilhassa ketum davrandığımı açıklamaya gayret ettiğimi hatırlarsınız; şahsi tarafı görüleri ile kıyaslandığında hakikaten önemsizdir. Görüleri herhangi bir kişiye ait olabilirdi; çünkü kişi-üstüdür, *muladhara* dünyasına değil Kundalini dünyasına tekabül eder. Falanca hanımın değil, Kundalininin gelişimine dair deneyimlerdir bunlar. Elbette yetenekli bir analist bu malzemeden hanımefendinin hayatına dair bir dizi kişisel olayı analiz edebilir, fakat bu yalnızca *muladhara* bakış açısından, yani bu dünyayı nihai dünya kabul eden rasyonel bakış

açımızdan olacaktır. Oysa Kundalini yoga açısından bu cihet ilgi çekici değildir, çünkü yalnızca tesadüfidir.[2] Öteki bakış açısından *muladhara* bir yanılsamalar dünyasıdır—tıpkı tanrıların, gayrişahsi tecrübelerin dünyasının *muladhara* psikolojisinden, yani dünyaya rasyonel bakışımızdan doğal olarak bir yanılsamalar dünyası olması gibi.

Bu sembolizmin üzerinde bilhassa duruyorum çünkü bu size gerçekten gayrişahsi tecrübe ile ne demek istendiğini, insan psikolojisinin tuhaf ikiliği ve hatta ikiyüzlülüğü ile ne kastedildiğini (ki iki veçhe o psikolojide şaşırtıcı bir çapraz kesişme oluşturur) anlamanız için eşsiz bir fırsat verebilir. Bir yanda kişisel olan her şeyin anlamlı olan tek şey olduğu şahsi veçhe vardır, ötekinde ise şahsi şeylerin büsbütün yavan, değersiz, beyhude ve aldatıcı olduğu psikoloji. Temel çatışmalar yaşayabilmenizi, eleştirip yargılayabilmeniz, tanıyıp anlayabilmeniz için gerekli olan bir başka bakış açısı olasılığını bu iki veçhenin varlığına borçlusunuz. Bir şey ile bir olduğunuz zaman o şey ile bütünüyle aynı olursunuz; onu kıyaslayamaz, ayıramaz, tanıyamazsınız. Anlamak istiyorsanız daima dışarıdan bir bakışınızın olması gerekir. Dolayısıyla pek çok çatışması olan sorunlu bir doğaya sahip kişiler en iyi anlayışı üretebilen kişilerdir, çünkü kendi sorunlu doğaları vesilesiyle başka yönleri görebilir ve mukayese ile hüküm verebilirler. Dışarıdan bir bakış açımız olmasaydı bu dünyayı yargılayamazdık, bu bakış açısını ise dini tecrübelerin sembolizmi vesilesiyle ediniriz.

Yogi yahut Batılı insan Kundaliniyi uyandırmayı başarırsa, başlayan şey hiçbir surette bir kişisel gelişim değildir fakat kişi-üstü bir gelişim elbette kişisel vaziyeti etkileyecektir, sıklıkla ve memnun edici bir biçimde gördüğümüz bir şeydir bu.

[2] Görüler üzerine semineri 2 Kasımda yeniden başladığında Jung şu ifadeyi yinelemiştir: "Hastamızın şahsi hayatına dair konuşmaktan bütünüyle sakınmalıyım çünkü bu bizi hiçbir yere götürmez; eğer onu bir şahıs olarak düşünmeye başlarsanız bu sizi yanlış bir yola sokacaktır. Bu görüler şahsi bir açıdan görülmemelidir, çünkü o zaman bir kişinin öznel saçmalamalarından ibaret olacaklardır." *The Visions Seminar*, 7. cilt, 7. Kundalini yoganın psikolojisi üzerine yapılan keşiflerin bu noktanın anlaşılmasını sağlamak gibi pedagojik bir niyet taşıdığı açıktır.

Lakin bu her zaman olmaz. Başlayan şey kendinizle özdeşleştirmemeniz gereken kişi-üstü hadiselerdir. Eğer özdeşleştirirseniz çok geçmeden kötü sonuçları hissedersiniz; şişinme yaşayacak, her şeyi yanlış anlayacaksınız. Bilinçdışını tecrübe etmedeki en büyük güçlüklerden biri budur: Kişi bilinçdışıyla özdeşleşerek bir ahmağa dönüşür. Bilinçdışıyla özdeşleşmemelisiniz; dışarıda ve ayrı durmalı, neler olduğunu objektif biçimde gözlemlemelisiniz. Fakat o zaman da şeylerin kişi-üstü, insan dışı düzeninde olanların bize yapışmak yahut bizi kendilerine yapıştırmak gibi pek nahoş bir özellikleri olduğunu göreceksiniz. Sanki Kundalini yukarı doğru hareketinde bizi de kendisiyle birlikte yukarı çekiyormuş gibi; sanki biz de, özellikle de en başında, o hareketin bir parçasıymışız gibidir.

Esasında parçası olduğumuz doğrudur, çünkü o zaman biz tanrıları barındıran şey oluruz; onlar içimizde birer tohumdur, *muladhara*daki tohumlardır ve hareket etmeye başladıklarında doğal olarak bizi sarsan, hatta sarsıntısıyla evlerimizi yıkan bir deprem etkisi yaratırlar. Bu sarsıntı başladığında ona kapılırız ve elbette yukarı doğru hareket ettiğimizi sanırız. Fakat kişi uçuyor mu yoksa onu kaldıran bir dalga yahut büyük bir rüzgâr mı, elbette çok fark eder. Çünkü uçmak kişinin kendi faaliyetidir ve uçan kişi sağ salim inebilir; oysa yukarı doğru bir harekete kapıldığında, kendi kontrolünde değildir bu ve bir süre sonra pek kötü bir şekilde yere indirilecektir –o halde bu bir felaket anlamına gelir. Dolayısıyla görüyorsunuz, insanın bu tecrübelerle kendini özdeşleştirmesi akıllıca değildir; bunları insanlık aleminin dışındalarmış gibi ele almak gerekir. En güvenli yol budur ve bu mutlak surette gereklidir. Aksi takdirde şişmeye maruz kalırsınız ve şişme deliliğin küçük bir biçimidir, delilik yerine kullanılan hafifletilmiş bir terimdir. Eğer patlayacağınız noktaya kadar şişerseniz, bu da şizofrenidir.

Kişi-üstü, psişik bir deneyim fikri bize elbette çok tuhaf gelir; böyle bir şeyi kabul etmek son derece güçtür, çünkü bilinçdışının kendimize ait olduğu fikriyle öyle doluyuzdur ki (benim bilinçdışım, senin bilinçdışın, onun bilinçdışı) ve önyargımız öyle kuvvetlidir ki kendimizi özdeşleştirmemek çok

zordur. Söz konusu olanın ben-dışı bir deneyim olduğunun ayırdına varsak bile bunun ne olabileceğini kavramamız için uzun bir yol gerekir. Bu deneyimlerin sır olmasının sebebi işte budur; mistik olarak adlandırılıyorlar çünkü sıradan dünya onları anlamıyor ve anlamadıkları şeylere mistik diyorlar—bu her şeyi kapsayıveriyor. Fakat mesele şu ki mistik dedikleri şey esasında yalnızca açık değil. Yoga yolu ya da yoga felsefesi insanlar onu bir sır olarak *sakladığı* için değil tam da bu nedenle daima bir sır olmuştur. Zira bir sır sakladığınızda o sır artık açık bir sır olmuştur bile; siz onu bilirsiniz, başkaları da bilir, dolayısıyla sır olmaktan çıkar. Gerçek sırlar kimse onları anlamadığı için sır olan şeylerdir. Onlar hakkında konuşulamaz bile; işte Kundalini yoga deneyimleri bu tür sırlardandır. Tecrübe edilen şey öyle tuhaftır ki onun hakkında konuşmasanız daha iyi olur, zira kendinizi yanlış anlaşılmaların ve yanlış yorumlamaların en büyüğüne maruz bırakmış olursunuz; gizli tutma eğilimi yalnızca bunun doğal bir sonucudur. Mesele, halihazırda belirli formları olan şeylerin kesinleşmiş bir deneyimi de olsa böyle bir deneyimin orijinal, taze izlenimi canlı kaldığı müddetçe örtbas etmeye devam etmenin daha iyi olacağını duyumsarsınız. Böyle şeylerin *muladhara* dünyasının kanılarına uygun düşmeyeceğini, üzerlerinde neredeyse yıkıcı bir etki bırakacağını hissedersiniz.

Zira *muladhara* dünyasının kanıları elzemdir. Rasyonel olmanız, dünyamızın katiyetine inanmanız, bu dünyanın tarihin sonucu olduğuna, en arzulanabilir şey olduğuna kani olmanız son derece mühimdir. Böyle bir kanaat mutlak surette hayatidir. Aksi takdirde *muladhara*dan uzak kalırsınız—oraya hiçbir zaman varamaz, hatta doğamazsınız. Henüz doğmamış olan pek çok insan vardır. Hepsi buradaymış gibi görünür, etrafta dolaşırlar fakat gerçekte henüz doğmamışlardır, çünkü camdan bir duvarın arkasında, rahmin içindedirler. Dünyaya şartlı tahliye ile gelmişlerdir ve kısa süre sonra ilk başladıkları yer olan pleromaya döneceklerdir. Bu dünya ile bir bağ kurmamışlardır, havada asılı dururlar; geçici bir hayat yaşayan nevrotiklerdir bunlar. Şöyle derler: "Filanca koşullar ile yaşıyorum. Eğer ebeveynlerim arzularıma uygun davranırlarsa kalırım. Fakat olur da hoşlanmadığım bir şey yaparlarsa çeker

giderim." Bakınız bu geçici bir yaşamdır, koşullu bir yaşamdır, bir gemi halatından daha kalın bir göbek bağı ile pleromaya, arketipsel ihtişam dünyasına bağlı birinin yaşamıdır. Dolayısıyla, doğmuş olmanız hakikaten önemlidir; bu dünyaya gelmeniz icap eder, aksi takdirde kendinizin ayırdına varamazsınız ve bu dünyanın amacını kaçırırsınız. O zaman eritme potasına geri atılmanız ve yeniden doğmanız gerekir.

Hinduların bu konuda son derece ilginç bir teorileri vardır. Metafizik konusunda çok iyi değilim, fakat metafizikte epeyce psikoloji söz konusu olduğunu söylemeliyim. İnsanın bu dünyada olması, *entelekhia*sını, hayatının tohumunu sahiden gerçekleştirmesi son derece önemlidir. Aksi takdirde hiçbir zaman Kundaliniyi başlatamaz, hiçbir zaman bağınızı koparamazsınız. Öylece geri atılırsınız; hiçbir şey olmamıştır, tümüyle değersiz bir deneyimdir bu. Bu dünyaya inanmak, kök salmak, elinizden gelenin en iyisini yapmak mecburiyetindesiniz; en absürt şeylere, sözgelimi, bu dünyanın katiyetine, falanca antlaşmanın müthiş önem taşıdığına inanmanız gerekse bile. Tamamen beyhude olabilir, fakat yalnızca antlaşmanın altına imzanızı atmak ve böylece bir iz bırakmış olmak uğruna buna inanmalı, adeta dini bir inanç haline getirmelisiniz. Çünkü bu dünyada var olmuş olduğunuzu, bir şeyler olmuş olduğunu gösteren bir iz bırakmalısınız. Böyle bir şey olmazsa kendinizi gerçekleştirmemiş olursunuz; yaşam tohumu, onu havada asılı tutan kalın bir hava tabakasına düşmüş olur. Yere hiç değmedi, o yüzden de bitki üretemedi. Fakat içinde yaşadığınız gerçekliğe dokunur ve iz bırakırsanız, birkaç on yıl da burada kalırsanız kişi-üstü süreç başlayabilir. Görüyorsunuz, filiz yerden topraktan çıkmalıdır, fakat kişisel kıvılcım yere hiç düşmemişse, oradan hiçbir şey çıkmayacaktır, ne *linga* ne de Kundalini; zira hâlâ önceki sonsuzlukta kalmaktasınız.

Pekâlâ, eğer dediğim gibi *entelekhia*nızı tamamlamayı başarırsanız, o filiz topraktan çıkacaktır; yani bu dünya— Hinduların deyimiyle Maya dünyası— ile bağlarınızı koparma olasılığı, ki bu da bir tür kişiliksizleşmedir. Çünkü *muladhara*da hepimiz aynıyız. Köklere dolanmış durumdayız, hatta bizler de kökleriz. Kökler yaparız, kökler oluruz, toprağa kök

salarız; bizim için kaçış yoktur, çünkü yaşadığımız sürece orada kalmak zorundayız. Kendimizi yüceltebileceğimiz ve kılsız tüysüz safi ruhani bir varlık olabileceğimiz fikri bir şişmedir. Üzgünüm, bu mümkün değil, hiçbir anlamı da yok. Bu nedenle yeni bir düzen icat etmeli ve kişi-üstü olandan söz etmeliyiz. Başka çağlar aynı şey için başka başka terimler icat edebilir.

Bilirsiniz, Hindistan'da "kişisel" ve "kişi-üstü", "öznel" ve "nesnel", "ben" ve "ben-dışı" gibi şeyler söylemezler. Kişisel bilinçten, *buddhi*den söz ederler ve öteki şey olan Kundaliniden. Ve ikisini özdeşleştirmek gibi bir şeyi akıllarından bile geçirmezler. Hiçbir zaman "Ben Kundalininin ta kendisiyim," diye düşünmezler. Tam aksine, Tanrı ve insan arasındaki mutlak farkın çok derinden bilincinde oldukları için ilahi olanı deneyimleyebilirler. Biz ise başından beri onunla özdeş haldeyiz, çünkü tanrılarımız bilinçli soyutlamalardan değil, tohumlardan, işlevlerden ibarettir. Bizim içimizdeki ilahi şey midenin, bağırsağın yahut mesanenin nevrozları gibi işlev görür—yeraltı dünyasının verdiği rahatsızlıklar. Bizim tanrılarımız uyumaya gitmiştir ve arada bir yeryüzünün bağırsaklarında kıpırdanmakla yetinirler.[3] Çünkü bilinçli tanrı anlayışımız soyut ve uzaktır. Bundan söz etmeye pek cüret edemez insan. Tabu haline gelmiştir yahut fazla kullanılmaktan eskimiş bir bozuk para gibi karşılığında bir şey alamazsınız.

Pekâlâ, o zaman, çakra sistemindeki Kundalini yoga kişi-üstü hayatın gelişimini simgeler. Dolayısıyla bu aynı zamanda bir erginleşme sembolizmi ve kozmogonik bir mittir. Size bir örnek vereceğim. Bir Pueblo mitine göre insan yeryüzünün çok altındaki zifiri karanlık bir mağarada yaratılmıştır. Ardından, ne kadar olduğu söylenmeyen bir müddet boyunca uykuda ve karanlıkta solucanvari bir varoluştan sonra iki göksel haberci yeryüzüne inmiş ve tüm bitkileri dikmiştir.

[3] "Commentary on 'The Secret of the Golden Flower'" (1929) başlıklı yazısında Jung, şöyle yazmıştır: "Tanrılar hastalık halini almıştır; Zeus artık Olimpus'u değil *solar plexus*u yönetiyor ve doktorun muayene odası için ilginç örnekler üretiyor" (CW, 13. cilt, § 54). Sıklıkla alıntılanan bu fikrin bir yeniden değerlendirmesi için, bkz. Wolfgang Giegerich, "Killings," *Spring: A Journal of Archetype and Culture* 54 (1993): 9-18.

Sonunda çatıdaki açıklıktan geçecek kadar uzun ve merdiven gibi eklemlenmiş bir sopa bulurlar; böylece insanlık tırmanarak bir sonraki mağaranın zeminine ulaşabilir, fakat burası da karanlıktır. Ardından, uzun bir süre sonra sopayı tekrar çatıya yerleştirdiler ve yeniden tırmanıp üçüncü mağaraya ulaştılar. Ardından bir kez daha ve sonunda ışığın olduğu dördüncü mağaraya gelirler, fakat bu ışık eksik ve tuhaf bir ışıktır. O mağara yeryüzüne açılır; ilk defa yüzeye çıkarlar fakat hâlâ karanlıktır. Sonra parlak bir ışık yapmayı öğrenirler ve en sonunda bu ışıktan ay ve güneş yapılmıştır.

Gördüğünüz gibi bu mit bilincin nasıl ilerlediğini, nasıl seviyeden seviyeye yükseldiğini fevkalade bir biçimde tasvir ediyor. Bu seviyeler çakralardır, birbiri ardına gelen doğal gelişimlerin yeni bilinç dünyaları. Aynı zamanda tüm erginleşme kültlerinin de sembolizmidir bu: *muladhara*dan uyanmak, suya girmek, vaftiz pınarı ve içindeki *makara* tehlikesi, denizin yiyip yutma niteliği yahut öyle bir nitelik atfedilmesi.

Ardından, eğer tehlikeleri atlatırsanız bir sonraki merkeze, mücevher zenginliği manasına gelen *manipura*ya ulaşırsınız. Ateş merkezidir burası, güneşin gerçekten doğduğu yerdir. Güneş burada görünür, ilk ışık vaftizden sonra gelir. Apuleius'a göre İsis gizemlerindeki erginleşme ritüelleri gibidir bu; törenin sonunda yeni mensup bir kaide üzerine oturtularak tanrı Helios olarak tapınılır, vaftiz ritüelini daima bu tanrılaştırma izler.[4] Yeni bir varoluşun içine doğarsınız; artık farklı bir varlıksınızdır ve farklı bir isminiz olur.

Tüm bunları Katolik vaftiz töreninde harikulade bir şekilde görebilirsiniz: Vaftiz babası çocuğu tutar ve rahip elinde yanan bir mumla yaklaşıp şöyle der: *Dono tibi lucem eternam* (Sana sonsuzluk ışığını veriyorum), ki bu "sana güneş ile, tanrı ile yakınlık bahşediyorum" anlamına gelir. O ana dek sahip olmadığınız ölümsüz bir ruh alırsınız; işte o zaman "ikinci kez doğmuş" sayılırsınız. İsa, Ürdün'deki vaftizinde vazifesini ve Tanrının ruhunu teslim almıştır. Ancak vaftizden sonra Mesih olmuştur, zira Mesih kutsal yağ ile ovulmuş, kurtarıcı olarak seçilmiş anlamına gelir. İsa da "ikinci kez

[4] Lucius Apuleius, *The Golden Ass*, çev. Robert Graves (Londra, 1950), 286.

doğmuştu." Artık sıradan bir ölümlü olan marangozun oğlu İsa'nın ötesindedir. Artık o bir Mesih'tir, şu veya bu ailenin bir mensubundan ibaret olmayan, gayrişahsi yahut sembolik bir şahsiyettir. O artık bütün dünyaya aittir; Yusuf ve Meryem'in oğlu olmaktan çok daha mühim bir rolü olduğu malum hale gelir.

O halde *manipura*, tanrı ile özdeşleşme merkezidir; burada kişi ilahi varlığın bir parçası olur, ölümsüz bir ruh kazanır. Artık üç boyutlu uzayda ve zamanda olmayan bir şeyin parçasısınızdır; zamanın uzam olduğu, uzayın var olmadığı ve yalnızca sınırsız sürenin, ebediyetin olduğu dört boyutlu bir düzene aitsinizdir.

Bu yalnızca Hıristiyan vaftizinde ya da İsis gizemlerindeki erginleşme ritüellerinde değil, dünya çapında görülen ve çok eski bir sembolizmdir. Örneğin, Antik Mısır'ın dini sembolizminde ölü Firavun yeraltına girer ve oradan güneş gemisine biner. Görüyorsunuz, tanrısallığa yaklaşmak demek kişisel varoluştan kaçıp ebedi varoluşa erişmek, zamansız bir varoluş biçimine kaçış demektir. Firavun, güneş gemisine tırmanır ve gecenin içinden geçerek yılanı ele geçirir; ardından tanrı ile beraber yeniden yükselir ve sonsuza kadar göklerin üzerinde gezer. Bu düşünce sonraki yüzyıllarda yayılmayı sürdürdü, öyle ki Firavuna bilhassa yakın olan soylular dahi Ra gemisine tırmanmayı başardılar. Firavunların mezarlarında bu yüzden birçok mumya bulunur; mezarda bulunan tüm bedenlerin onunla birlikte dirileceği umududur sebep. Mısır'da yakın zamanda kazılan bir mezarda çok dokunaklı bir şey gördüm. Bir soylunun mezarını kilitlemelerinden hemen önce, işçilerden biri yakınlarda ölen küçük bir bebeği sazdan küçük, sefil bir sepetin içinde birkaç küçük bez parçası ile birlikte kapının hemen içine koymuştu; böylece muhtemelen kendi çocuğu olan bebek mahşer gününde bu soylu ile beraber dirilecekti. Kendi acizliğinden şikayetçi değildi, fakat hiç olmazsa bebeği güneşe erişmeliydi. İşte bu nedenle bu üçüncü merkez pek münasip bir şekilde mücevher zenginliği diye adlandırır. Güneşin büyük zenginliği, insanın vaftiz yoluyla elde ettiği ilahi gücün sonu gelmez bolluğudur bu.

Fakat elbette, tüm bunlar sembolizmdir. Şimdi ise sembo-

lik veya karşılaştırmalı yöntem[5] kadar kolay olmayan psikolojik yorumlamaya geliyoruz. *Manipura*yı psikolojik açıdan anlamak çok daha zordur. Kişi rüyasında vaftiz edildiğini, banyoya yahut suya girdiğini görürse, analize girdiği zaman bunun ne demek olduğunu bilirsiniz; arınmak için bilinçdışına itildiği, yenilenme uğruna suya girmesi gerektiği anlamına gelir bu. Fakat banyonun ardından ne geleceği açık değildir. Bilinçdışıyla tanıştığınızda neler olacağını psikoloji terimleriyle açıklamak çok zordur. Fikri olan var mı? Unutmayın, bu soruyu cevaplamak kolay değil çünkü psikolojik bir nedenle soyut bir cevap vermeye meyilli olacaksınız.

Dr. Reichstein: Eski dünyanın yandığını söyleyebiliriz.

Dr. Jung: Bu yalnızca soyut değil, aynı zamanda epey evrensel ve güvenli mesafeden bir yaklaşım.

Dr. Reichstein: Eski geleneksel biçimler ve fikirler yıkılıyor.

Dr. Jung: Ah, evet. Dünya felsefemiz müthiş bir şekilde değişmiş olabilir fakat bu *manipura*ya eriştiğinizi kanıtlamaz.

Dr. Reichstein: Fakat *manipura* ateşin, yakılan şeylerin sembolü değil midir?

Dr: Jung: Tahrip edici bir sembolden ibaret de değildir; daha çok bir enerji kaynağı anlamına gelir. Fakat haklı sayılırsınız, ateşten söz edildiğinde her zaman bir tahrip unsuru söz konusudur; ateşin bahsi bile tahrip düşüncesini doğurmak için yeterlidir. Ve işte o noktada soyutlamaya neden olan korkuyla temas ediyorsunuz: Çok sıcak bir şeye dokunmak istemediğimizde hemen soyutlaşırız.

Hannah Hanım: Öyleyse insan karşıtlıkları aynı anda görmeye muktedir değil midir?

Dr. Jung: Evet, güzel ifade ettiniz; çok soyut fakat bunu daha eksiksiz tanımlayabilirsiniz.

Sawyer Hanım: Görülerde, hasta ateşe dayanması gereken yere gelmiş ve ardından yıldızlar yeryüzüne düşmüştü.[6] Öyleyse orada kişi-üstü bir şeyler başladı demektir.

Dr. Jung: Doğru—o noktada bir bağlantı kurarız.

Dr. Bertine: Daha dolu yaşama kapasitesi değil mi bu? Daha yoğun bir bilinçli yaşam?

[5] Hauer'ın yorumlama yöntemi ile tezat kuruluyor.

[6] Bkz. *The Visions Seminar*, 5. cilt, 9 Mart 1932, 114.

Dr. Jung: Gayet bilinçli ve epey yoğun yaşadığımızı düşünürüz. Bilinçdışı ile tanıştığınızda ve onu ciddiye aldığınızda bir sonraki etkisi ne olacaktır? Görüyorsunuz ki onu ciddiye almama ve kem gözden koruyan bir "yegâne" teori icat etme eğilimindesiniz: örneğin, yegâne çocukluk hatıraları yahut yasaklanmış arzular. Böyle bir teoriyi neden kabul edesiniz? Gerçekte gayet başka bir şey.

Crowley Hanım: Gölge kısmı ile tanışmaktır bu.

Dr. Jung: Bu da uygun düşen bir ifadedir, fakat ne anlama geliyor bu?

Sigg Hanım: Tecrit.

Dr. Jung: Bu onun sonucu olabilir, fakat en başta tecride götüren korkunç bir şeydir o, tam tersidir.

Crowley Hanım: Arzulu olma, kendinizin tüm o gölge kısmı.

Dr. Jung: Evet, arzu, tutkular, bütün bir duygu dünyası serbest kalır. Cinsellik, güç ve doğamızdaki bütün şeytanlar bilinçdışı ile tanıştığımızda zincirinden boşanır. O zaman birdenbire kendinizin yeni bir portresini görürsünüz. İnsanlar bu yüzden korkuya kapılır ve saklambaç oynayan çocuklar misali bilinçdışı diye bir şey olmadığını söyler. Çocuk kapının arkasına geçer ve "kapının arkasında kimse yok, buraya bakmayın!" der. Bizim de kapının arkasında bir şey yok, buraya bakmayın, bu mühim bir şey değil diyen iki tane hayret uyandırıcı psikolojik teorimiz var.[7] Bunlar kem gözden koruyan teorilerdir. Fakat böyle bir şey olduğunu göreceksiniz, bu tür güçler olduğunu kabul etmeniz gerekecek. Sonra soyutlama yaparsınız, müthiş soyut işaretler ile anlatırsınız ve bunun hakkında yalnızca birtakım utangaç imalarla konuşursunuz. Üstü kapalı şekilde söz edersiniz. Tıpkı "Bu lanet olası deniz, gemilerimizi parçalayan bu her zaman fırtınalı kara deniz!" demeye hiçbir zaman cüret edemeyen denizciler gibi. O kaygı verici izlenimleri uyandırmamak yahut kara rüzgâr iblislerini rahatsız etmemek için daima "Kucak açan iyiliksever deniz..." demişlerdir. Canterbury Başpiskoposu demek yerine Ekselansları dersiniz. Papa çok budalaca bir genelge yayımladı demezsiniz, Vatikan yayımladı dersiniz. Veya o

[7] Freud'un psikanaliz ve Adler'in bireysel psikoloji teorisine gönderme yapılıyor.

korkunç yalancılardan söz etmek yerine Wilhelmstrasse, Downing Street yahut Quai d'Orsay dersiniz. Bir şeyi ifade etmenin örtük soyut yoludur bu. Bilimimiz Latince ve Yunanca sözcükleri kullanırken amacı aynıdır. İblislere karşı müthiş bir kalkandır bu—iblisler Yunancadan korkarlar çünkü anlamazlar. İşte bu nedenle, az önce gösterdiğiniz üzere, böyle soyut bir biçimde konuşuruz.

Evet işte böyle; her şeyin kızgın-kızıl olduğu ateş dünyasına girersiniz. Vaftizden sonra doğrudan cehenneme girersiniz—*enantiodromia* bu. Ve işte şimdi Doğu paradoksu devreye girer: Burası aynı zamanda mücevher zenginliğidir. Fakat tutku nedir? Duygular nedir? Ateşin kaynağıdır, enerji bolluğudur. Ateşte olmayan bir insan hiçtir; gülünçtür, iki boyutludur. Kendini budala durumuna düşürse bile ateşte olmalıdır. Bir yerlerde bir alev yanmalıdır, aksi takdirde hiç ışık olmaz, ısı olmaz, hiçbir şey olmaz. Elbette son derece tuhaftır bu; acı vericidir, çelişkilerle doludur, hatta görünürde zaman kaybından ibarettir—hiçbiri olmasa, akla aykırıdır. Fakat o lanetli Kundalini der ki: "Bu, mücevher zenginliğidir; enerjinin kaynağıdır." Herakleitos'un pek yerinde ifadesi gibi: Savaş her şeyin atasıdır.

Bu üçüncü merkez, duygular merkezi, *plexus solaris*te yani karnın tam ortasındadır. Kundalini yogaya dair ilk keşfettiğim şeyin bu çakraların gerçekten psişik lokalizasyonlar denen şeylerle ilgili olması olduğunu sizlere söylemiştim. O halde bu merkez bilinçli psişik deneyimimiz içindeki ilk psişik lokalizasyon olacaktır. Pueblo reisi arkadaşımın hikayesine yeniden dönmem gerekir; kendisi, kafalarından düşündükleri kanaatinde oldukları için bütün Amerikalıların delirmiş olduğunu düşünüyordu. "Ama kalbimizden düşünürüz," diyordu. *Anahata*dır bu.[8] Bir de psişik lokalizasyonları karın olan ilkel kabileler vardır. Bu bizim için de geçerlidir; midede gerçekleşen birtakım psişik olaylar kategorisi vardır. Bu nedenle "Midemde bir şey ağırlaşıyor," deriz. Çok kızdığımızda sapsarı kesiliriz; korktuğumuzda ishal oluruz yahut

[8] Hauer, *anahata* çakrayı "kalp lotusu, yani incinmemiş ya da incinemeyecek olan" şeklinde tanımlamıştır (*HS*, 69).

özellikle inatçı bir halet-i ruhiye içindeysek kabız oluruz. İşte gördüğünüz gibi psişik lokalizasyonun ne demek olduğunu gösteriyor bu.

Karından düşünmek, bir zamanlar bilincin epey cılız olduğu, bu nedenle de insanların yalnızca sindirim sistemlerini rahatsız eden şeylerin farkına vardığı, geri kalan her şeyin ise geçip gittiği bir dönem olduğu manasına gelir; üzerlerinde tesiri olmadığı için onlar için mevcut olmamıştır bunlar. Bir şeyin farkına varmak için en komik merasimleri düzenleyen Orta Avustralya yerlileri arasında bunun izleri hâlâ görülür. Bir adamı öfkelendirmekten oluşan merasimden size söz etmiştim; aynı şeyin farklı biçimlerine tüm ilkel kabilelerde rastlarsınız. Örneğin, avlanmaya gitmeye karar vermeden önce avlanma havasına sokulacaklara uzun bir merasim yaparlar; aksi takdirde avlanamazlar. Bir şey için heyecan duymaları gerekir. O halde bunun yalnızca bağırsaklarla değil, tüm vücutla bir ilgisi vardır.

Elli sene önce okul müdürlerinin benim de tecrübe etmiş olduğum ilkel yöntemlerinin de sebebi budur. Alfabeyi kırbaç darbeleriyle öğrendik. Bir sırada sekiz çocuk oturuyorduk ve okul müdürünün elinde tüm sırtlara aynı anda vuracak kadar uzun, üç söğüt değneğinden oluşan bir kırbaç vardı. "Bu A," diyordu (Pat!), "Bu ise B" (Pat!). Görüyorsunuz, fiziksel bir his yaratmak eski bir öğretme yöntemidir. Çok acıtmıyordu, çünkü sekiz sırta aynı anda vurduğunda yalnızca ürküyor ve çok fazla bir şey hissetmiyordunuz. Fakat bir iz bırakıyordu; çocukların hepsi oturup dinliyordu. "Dikkatinizi verme nezaketinizi gösterebilir misiniz lütfen?" demenin yerine geçen bir şeydi bu. Öyle deseydi kimse dinlemezdi; aptalın teki olduğunu düşünürlerdi. Fakat kırbacı sırtlarında şaklatırken "Bu A" dediğinde, işte o zaman anlıyorlardı.

İlkel insanların kabul törenlerinde kabilenin mistik öğretisine dair sırları aktardıkları zaman yaralar açmasının sebebi de budur. Yoğun bir acıya meydan verirler; yaralar açar, içine küller sürerler yahut kabul edilenleri aç bırakırlar, uyumalarına müsaade etmezler ya da akıllarını kaçırtacak denli korkuturlar. Ardından öğretiyi verirler ve fiziksel acı yahut rahatsızlık ile birlikte geldiği için verdikleri bilgi hiç unutulmaz.

Şimdi, dediğim gibi, bilincinde olduğumuz ilk psişik lokalizasyon karındır; bundan daha derin bir şeyin farkında değilizdir. İlkel psikolojide insanların ruhlarını mesanelerinde tespit ettiklerine dair bir karineye rastlamadım. Bir sonraki kalptir, işlevini sürdüren epey kati bir merkezdir kalp. Örneğin, "Kafanla biliyorsun ama kalbinle bilmiyorsun," deriz. Kafa ile kalp arasında olağanüstü uzun bir mesafe vardır; on, yirmi, otuz yıl yahut belki de bir ömür. Çünkü bir şeyi kafanızla kırk yıldır bilebilirsiniz ama kalbinize hiç dokunmamış olabilir. Yalnızca kalbinizle anladığınızda fark etmeye başlarsınız. Kalbinizden *plexus solaris*e olan mesafe de eşit derecede uzundur; ama oraya ulaşınca artık tamamen yakalanırsınız. Çünkü orada hiçbir özgürlüğünüz yoktur. Hava yoktur; orada yalnızca kemik, kan ve kaslarınızdan ibaretsiniz; bağırsakların içindesiniz, orada başsız bir solucan gibi hareket edersiniz. Fakat kalpte yüzeyde olursunuz. Diyafram yeryüzünün yüzeyi gibidir. *Manipura*da olduğunuz sürece dünyanın merkezinin korkunç sıcaklığı içinde gibi olursunuz. Orada yalnızca tutkunun, arzuların, yanılsamaların ateşi vardır. Buda'nın Benares'teki vaazında söz ettiği ateştir bu: "Tüm dünya alevler içinde, kulaklarınız, gözleriniz, arzu ateşini döktüğünüz her yerde ve bu yanılsamanın ateşidir çünkü arzu ettikleriniz nafile şeylerdir." Yine de serbest bırakılan duygusal enerjinin müthiş bir değeri vardır.

İnsanlar bilinçdışı ile tanıştıkları zaman olağandışı bir hale gelirler—parlarlar, patlarlar, eski gömülü duygular açığa çıkar, kırk yıl önce olmuş bir şey için ağlamaya başlarlar. Bu yalnızca hayatlarının o evresinden erken ayrıldıkları anlamına gelir; hâlâ yanmakta olan gömülü ateşlerin olduğunu unutmuşlardır. O zaman bilinçdışındalardı fakat alt merkezlerle temas ettikleri zaman o dünyaya geri döner ve hâlâ sıcak olduğunu fark ederler, küllerin altında unutulan ateş gibi. Fakat külleri kaldırdığınız zaman altında parıldayan közler görürsünüz, tıpkı Mekke'ye giden hacılar için söylendiği gibi: Ateşlerini küllerin altında bırakırlar ve ertesi yıl geri döndükleri zaman közler hâlâ parlar.

*Manipura*da kesin bir değişimin olduğu bir üst tabakaya

ulaşırsınız.[9] Bu çakranın diyaframın altındaki yerleşimi, meydana gelen tuhaf değişimin sembolüdür. Diyaframın üzerinde *anahata* vardır; kalp yahut hava merkezi çünkü kalp akciğerlere gömülüdür ve bütün faaliyeti ciğerlerle yakından ilişkilidir. Bunları anlamak için naif olmak gerekir. İlkel deneyimde de aynı şey söz konusudur. Esasında bu fizyolojik bir hakikattir. *Manipura*nın psikolojik açıdan ne anlama geldiğini az çok anlıyoruz, fakat şimdi büyük bir sıçrama noktasına geldik: *anahata*. Psikolojik açıdan, cehenneme düşmenin ardından ne gelir? Tutkuların, içgüdülerin, arzuların ve başka şeylerin girdabına düştüğünüzde, ardından ne gelir?

Crowley Hanım: Genellikle bir *enantiodromia*, bir zıtlık kümelenecektir. Belki de bir görü yahut daha kişi-üstü bir şey olacaktır.

Dr. Jung: Kişi-üstü bir keşif olacak bir *enantiodromia*? Başka bir deyişle, kişi kendi arzularıyla özdeşleşmeyi bırakır. Fakat bu meseleler üzerinde konuşmanın zor olduğu göz önünde bulundurulmalı çünkü çoğu insan hâlâ *manipura* ile özdeştir. Bunun ötesinde ne olduğunu bulmak son derece güç. Bu nedenle önce bir süre sembolizm içinde kalmamız gerekir. Bir sonraki merkez, dediğim gibi, hava ile alakalıdır. Diyafram yeryüzünün yüzeyine tekabül eder ve görünüşe göre *anahata*ya ulaşırken yeryüzünden yükseldiğimiz bir vaziyete geliriz. Peki ne oldu? Oraya nasıl geldik? Bakınız, *manipura*da nerede olduğumuzu bilemeyiz, aynı anda *muladhara*dayızdır, en azından ayaklarımız hâlâ *muladhara* üzerindedir; fakat *anahata*da yeryüzünün üzerine çıkarlar. Pekâlâ, insanı kelimenin tam anlamıyla yeryüzünün üzerine ne kaldırabilir?

Dr. Meier: Rüzgâr.

Dr. Jung: Evet, sembolizmin içinde bu doğru. Fakat daha basit ve açık bir şey daha var.

Dr. Bertine: Bir tür damıtma?

Dr. Jung: İyi bir fikir ve bizi simya sembolizmine götürüyor. Simyacılar bu sürece arıtma der. Fakat bugün sözünü ettiğimiz sembolizmin içinde kalacak olursak?

[9] "Die Beschreibung der beidem Centrem Shat-chakra Nirupana" başlıklı yazısında Jung *manipura*yı "bedensel insanların, etoburların merkezi" olarak tanımlamıştır (2).

Allemann Bey: Güneş ufkun üzerinde yükselir.

Dr. Jung: Evet, Mısır sembolizmine göre ufkun üzerinde yükselirsiniz. Güneş ile özdeşseniz, güneş gemisi ile ufkun üzerine yükselip göklerde gezersiniz. Güneş üstün bir güçtür. Firavunun bir uzantısıysanız güneş sizi neredeyse ilahi bir konuma yükseltebilir. Ve *manipura* içinde güneşle temas ayaklarınızı yerden keserek sizi yeryüzü üzerindeki küreye kaldırır. Bunu rüzgâr da yapabilir, çünkü ilkel inançlarda ruh bir tür rüzgârdır.

Bu yüzdendir ki birçok dilde rüzgâr ve ruh için aynı kelime kullanılır; örneğin *spiritus*; ayrıca *spirare* de esmek yahut nefes almak anlamına gelir. *Animus*, ruh, Yunanca rüzgâr anlamına gelen *anemos*tan gelir; *pneuma* (ki bu da ruh demek) ise yine Yunanca rüzgâr anlamına gelen başka bir kelimedir. Arapçada *ruh* rüzgâr yahut ruh anlamındadır ve İbranice *ruah* sözcüğü aynı şekilde ruh ve rüzgâr anlamına gelir. Rüzgâr ve ruh arasındaki bağlantı, başlangıçta ruhun nefes yahut verilen soluk olduğunun düşünülmesinden kaynaklanır. Kişinin son nefesiyle birlikte ruh bedeni terk eder. O halde sizi havaya kaldıran şey ya sihirli bir rüzgâr yahut da güneştir. Peki bu ikisinin bir araya gelmesini nerede görürüz? Analiz literatüründeki bu ilginç vakayı belki de hatırlarsınız.

Sawyer Hanım: İlkellerin ellerine üfleyerek gün doğumuna tapması mı?

Dr. Jung: O güneşle özdeşleşmedir. Aynı şey değil, görüyorsunuz, fakat güneş ve rüzgârın bir olduğu bir örnek yayımlamıştım.

Baumann Bey: Kimi zaman güneş rüzgârın kaynağıdır.

Dr. Jung: Doğru. Güneşten aşağı sarkan bir tür boru gören kaçık adamın vakasını hatırlarsınız. Gördüğü şeyi "güneş fallusu" olarak adlandırmıştı ve bu şey rüzgâr yaratıyordu. Bu da güneşin ve rüzgârın aynı şey olduğunu gösterir.[10]

[10] *Transformations and Symbols of the Libido*'da (1912), Jung, öğrencisi Johann Honegger'in bir hastanın gördüğü halüsinasyona ilişkin keşfini şöyle aktarmıştır: "Hasta güneşe bakınca 'yukarı kalkık bir kuyruk' görüyor (diğer bir deyişle ereksiyon halinde bir penis). Hasta, başını ileri geri hareket ettirdiğinde güneşin penisi de ileri geri hareket ediyor ve bunun sonunda rüzgâr meydana geliyor. Mitra ayinlerindeki görülerle tanışana kadar bu garip san-

Baumann Bey: Güneş doğmadan önce sesler duyduğunuz bir Yunan miti vardı sanırım.

Dr. Jung: Mısır'daki Memnon heykelidir bu; güneş doğduğunda tuhaf bir ses çıkardığı söylenir; çünkü Yunan efsanesine göre Memnon, şafak tanrıçası Aurora'nın oğludur, bu yüzden de şafak söktüğünde annesini selamlar. Fakat bu tam olarak rüzgâr ve güneş değildir. Bakınız, sembolizm bize *anahata*da neler olduğunu gösteriyor. Ne var ki bu psikolojik değildir, şu ana dek yalnızca mitoloji içindeydik, bunların psikolojik açıdan anlamlarını bilmemiz gerekiyor. *Manipura* merkezinden yukarıya, duygulardan ibaret dünyanızdan yukarıya nasıl çıkarsınız?

Hannah Hanım: Bir şişme yaşarsınız, tanrıyla özdeşleşirsiniz.

Dr. Jung: Olabilir, bir hayli şişiren bir şeydir, fakat burada normal bir vakadan söz ediyoruz. Kundalini sekansının normal bir sekans olduğunu varsayıyoruz, çünkü bu binlerce yıllık deneyimlerin yoğunlaşmasıdır.

Baumann Bey: Çok duygulandığınız zaman kendinizi, sözgelimi müzikle veya şiirle ifade etmeye çalışırsınız.

Dr. Jung: Belirli bir beyan üretiyor demek istiyorsunuz, fakat duygular daima beyanlar üretir. Duygularınıza hapsolmuş durumdayken her türlü şeyi ortaya koyabilirsiniz. Duyguların üzerinde bir şey olmalı bu.

Mehlich Hanım: Kişinin düşünmeye başlaması mı?

Dr. Jung: Kesinlikle.

*Dr. Reichstein: Puruşa*nın[11] burada doğduğu söylenir, öy-

---

rılı fikir bizim için uzun müddet anlaşılmaz olarak kaldı." *Psychology of the Unconsious*, *CW* B, § 173; çeviri üzerinde değişiklik yapılmıştır. Jung 1927 yılında bu gözlemi 1906'da yaptığını, Albrecht Dietrich'in *Eine Mithrasliturgie* (Leipzig, 1903) adlı eserine ise 1910'da rastladığını ifade etmiştir; bu da kriptomnezi (unutulmuş anıların canlanması) yahut telepati olasılığını ortadan kaldırır ve böylece kolektif bilinçdışı için kanıt oluşturur. Editörler, 1910 basımının ikinci basım olduğunu ve orijinalinin esasında 1903'te basıldığını Jung'un sonradan öğrenmiş olduğunu kaydetmişlerdir. Hastanın beyanını 1903'ten önce vermiş olduğunu da eklemişlerdir. *CW*, 8. cilt, §§ 319-21.

[11] Woodroffe, *puruşa*yı şöyle tanımlamıştır: "sınırlandırılmış bir bilinç merkezi—bağlantılı Prakrti ve onun mahsulleri Akıl ve Madde tarafından sınırlandırılmış. Popüler anlamıyla *puruşa* ... beden ve duyularla birlikte hisseden bir varlıktır—yani organik yaşamdır." Arthur Avalon (Sir John Woodroffe'un

leyse kendiliğe dair ilk fikrin daha eksiksiz bir biçimde görülmesi burada olacaktır.

Dr. Jung: Evet, peki ama bu psikolojide nasıl görünür? Şimdi olayı psikolojik olgulara indirgemeye çalışmamız gerekiyor.

Dr. Reichstein: O noktada kişisel olmayan bir şeyin bilincine varırız.

Dr. Jung: Evet, akıl yürütmeye, düşünmeye, tefekkür etmeye başlarsınız; yalnızca duygusal olan işlevden bir tür büzülmenin yahu geri çekilmenin başlangıcıdır bu. Duygularınızı dört nala takip etmek yerine, kendinizi duygularınızdan ayırmanızı ya da duygularınızın üstesinden gelmenizi sağlayacak belirli bir merasim icat etmeye başlarsınız. Çılgın ruh halinizin içinde kendinizi durdurup ansızın sorarsınız, "Neden böyle davranıyorum?"

Bunun sembolizmini bu merkezde buluruz. *Anahata*da *puruşa*nın farkına varırsınız: İlahi kendilik olan küçük bir figür, yani yalnızca nedensellik ile, salt doğa ile, hiçbir amaç olmaksızın körü körüne akan salt bir enerji salınımı ile özdeş olmayan bir kendilik.[12] İnsanlar kendilerini duygularında tamamen kaybederler ve kuruturlar, sonunda yana yana tükenirler ve geriye hiçbir şey kalmaz –yalnızca bir kül yığını, hepsi bu. Aynı şey delilikte de olur; insanlar belirli bir ruh haline girer ve bundan çıkamazlar. Duygularının içinde yanıp patlarlar. Oysa insanın kendini bundan ayırma olasılığı vardır ve kişi bunu keşfettiği zaman gerçek bir insan olur. *Manipura*dayken doğanın rahmindedir, olağanüstü derecede irade dışındadır, yalnızca bir süreçtir bu. Fakat *anahata*da yeni bir şey ortaya çıkar, kendini duyguların üzerine çıkarma ve duyguları sey-

---

mahlası), *The Serpent Power* (Londra, 1919), 49. Surendranath Dasgupta, *puruşa*yı ruh olarak (*Yoga as Philosophy and Religion* [Londra, 1924], 3) ve "bizzat bilinç" olarak (*a.g.e.*, 173) tanımlamıştır.

[12] Patanjali'nin *Yoga Sutraları* üzerine yaptığı yorumlarda Jung, *puruşa* teriminin çevirisine dair şöyle demiştir: "Deussen [*puruşa*yı] 'das von allem Objectiven freie Subject des Erkennens' [tüm amaçlardan bağımsız bir bilgi öznesi] olarak tanımlamıştır. Bu tanımlamadan kuşku duyuyorum; fazla mantıklı, oysa Doğu mantıklı değildir, gözlemci ve sezgiseldir. Dolayısıyla *puruşa*yı kadim insan yahut aydınlık insan olarak tanımlamak daha iyidir." *Modern Psychology 3*, 121.

redebilme olasılığı. Kişi, kalbindeki *puruşa*yı, cüceyi, "Küçükten daha küçük, büyükten daha büyük olanı"[13] keşfeder. *Anahata* merkezinde *linga* formunda yine Şiva vardır ve küçük alev kendiliğin ilk tohum benzeri tezahürü anlamına gelir.

Dell Bey: Tarif ettiğiniz süreç psikoloji dilinde bireyleşmenin başlangıcı mıdır?

Dr. Jung: Evet. Duygulardan çekilmedir bu; kişi artık duygularıyla özdeş değildir. Eğer kendinizi hatırlamayı başarırsanız, kendiniz ve o duygu patlaması arasında ayrım yapabilirseniz işte o zaman kendiliği keşfedersiniz; bireyleşmeye başlarsınız. Dolayısıyla bireyleşme *anahata*da başlar. Fakat burada da şişme yaşama olasılığınız var. Bireyleşme bir egoya dönüşme değildir—egoya dönüştüğünüzde bireyci olursunuz. Bildiğiniz gibi bireyci, bireyleşmeyi başaramamış bir kimsedir; felsefi olarak damıtılmış bir egoisttir. Bireyleşme ego olmayan o şeye dönüşmektir ve bu hayli tuhaftır. Bu nedenle kimse kendiliğin ne olduğunu anlamaz, çünkü kendilik siz olmayan şeydir, ego olmayan şeydir. Ego, bir tür gevşek bağlantı ile kendiliğin bir uzantısından ibaret olduğunu keşfeder. Zira ego daima aşağıda, *muladhara*dadır ve birdenbire yukarılarda dördüncü kattaki *anahata*daki şeyin farkına varır; kendiliktir bu.

O zaman, aynı anda hem bodrum katında hem de dördüncü katta oturduğunu, *puruşa*nın kendisi olduğunu düşünme gafletinde olan kişi delidir. Almanların pek yerinde bir tabirle *verrückt* dedikleri şeydir, ayaklarını yukarı bir yere dikmiştir. Orada sadece oturur ve döner. Bizler yukarıda yalnızca *puruşa*yı, ayaklarını görebiliriz. Fakat biz *puruşa* değiliz; kişi-üstü süreci ifade eden bir semboldür bu. Kendilik son derece kişi-üstü, son derece nesnel bir şeydir. Kendiniz içinde işlev görüyorsanız demek ki kendiniz değilsiniz, yalnızca öyle hissediyorsunuz. Adeta bir yabancıymışsınız gibi yapmalısınız; siz almamış gibi alacaksınız, siz satmamış gibi satacaksınız. Yahut Aziz Pavlus'un ifade ettiği gibi, "Yaşayan ben değilim, benim içimde yaşayan Mesih'tir"; hayatının nesnel bir

[13] *Katha Upanisad* 2.20-21; *CW*'de de alıntılanmıştır (6. cilt, § 329); burada *puruşa* "kendilik" olarak ele alınmıştır.

hayat haline geldiği, kendi hayatı değil daha büyük bir şeyin, *puruşa*nın hayatı olduğu manasına gelir bu.

Nispeten yüksek bir medeniyet düzeyinde olan tüm ilkel kabileler genellikle *anahata*yı keşfetmişlerdir. Yani muhakeme etmeye ve hüküm vermeye başlamışlardır; artık o kadar yabani değildirler. Karmaşık merasimleri vardır—ne kadar ilkellerse merasimler o kadar karmaşık olur. *Manipura* psikolojisini engellemek için bu merasimlere ihtiyaç duyarlar. İnsanlarla ilişki kurmak, görüşme yapmak için biçimler, sihirli çemberler, türlü türlü şeyler icat etmişlerdir; tüm bu tuhaf sembolik ayrıntılar *manipura*nın patlamasını engellemek için özel psikolojik tekniklerdir. İlkellerle yapılan görüşmelerde bazı şeyleri—bizim için tamamıyla gereksiz de olsa—*de rigueur* [kural gereği] yaparsınız; eğer kurallara uymazsanız ilkellerle hiçbir şey yapamazsınız.

Örneğin, mutlak bir hiyerarşinin olması gerekir, görüşmeyi başlatan kişinin iktidar sahibi olması gerekir. Eğer başlatan bensem, bir taburem olmalıdır ve diğer herkes derhal yere oturmalıdır. Kabile reisinin derhal oturmazlarsa herkesi kırbaçlayan adamları vardır. Ve konuşmaya hemen başlanmaz. Önce armağanları dağıtırsınız—kibritler, sigaralar—ve reise muhakkak kabile üyelerinden daha fazla sigara vermeniz gerekir, zira tepede bir otorite olduğunu göstermek için o anın hiyerarşisi vurgulanmalıdır.[14] Tüm bu merasimler *manipura*ya karşıdır ve ancak tüm bunlar sessizce yerine getirildikten sonra konuşma başlar. Bir *shauri*min, bir işimin olduğunu söylerim. Bu başlangıçtır. Görüyorsunuz, herkesi yakalayan bir mantra söylemem gerekir; kimsenin konuşmasına müsaade yoktur, herkes dinler. Ardından *shauri*mi söylerim, ondan sonra da anlaşmayı yapmam gereken muhatabım konuşmaya başlar; fakat çok alçak, zar zor duyulur bir sesle konuşur ve ayağa kalkmaz. Çok yüksek sesle konuşan olursa biri kırbacıyla gelebilir. Yüksek sesle konuşamaz çünkü bu duyguları açığa vurabilir ve duygular söz konusu olduğu anda kavga etme ve öldürme tehlikesi vardır. Bu nedenle hiçbir silaha

[14] Jung'un 1925-26 yıllarında Kenya'da Elgonyilerle yaptığı görüşmelerin buradaki betimleme ile örtüşen anlatısı için, bkz. *MDR*, 293-97.

izin verilmez. Ayrıca, görüşme bittiğinde *shauri kisha* denmesi gerekir, "görüşme sona erdi" demektir bu.

Bir defa bunu söylemeden ayağa kalkmaya yeltendim ve reis heyecanla bana gelip "Sakın ayağa kalkma!" dedi. Ardından *shauri kisha* dedim ve her şey yoluna girdi. Bir mantra söylersem serbesttim. Bütün sihirli çemberin artık çözüldüğünü söylemem gerekir, o zaman birinin gücendiğine yahut vahşi bir ruh halinde olduğuna dair şüphe uyandırmadan gidebilirim. Aksi takdirde tehlikelidir; her şey olabilir, cinayet bile. Çünkü biri ayağa kalktıysa muhakkak öfkeli olmalıdır. Kimi zaman danslarında o kadar heyecana kapılırlar ki öldürmeye başlarlar. Örneğin, Sarasin adında Celebes'te keşif yapan o iki kuzen onlara epey dostça davranan adamlar tarafından neredeyse öldürülüyorlardı.[15] Onlara savaş danslarını gösteriyorlardı fakat savaş havasına o kadar girmişler ve o kadar heyecanlanmışlardı ki mızraklarını üzerlerine attılar. Kurtulmaları tamamen şanstı.

Gördüğünüz üzere, *anahata* hâlâ epey zayıf, *manipura* psikolojisi ise bize oldukça yakındır. *Manipura* patlamalarından sakınmak için insanlara kibar davranmamız gerekir.

[15] Paul ve Fritz Sarasin antropolojik keşiflerini şurada yayımlamışlardır: *Reisen in Celebes ausgeführt in den Jahren 1893-1896 und 1902-1903* (1893-1896 ve 1902-1903 yılları arasında yapılan Celebes seyahatleri), 2 cilt, (Wiesbaden, 1905).

Üçüncü Konferans
26 Ekim 1932

Dr. Jung: Çakralar üzerine konuşmaya devam edeceğim. Hatırlarsınız, esas olarak *manipura*dan *anahata*ya dönüşümden söz ediyorduk. *Anahata*da, *muladhara*da başlayan ve dört evreden geçen bir şeye erişilir. Peki bu dört evreyi başka nasıl tanımlayabiliriz?

Dr. Reichstein: Bunlar dört elementtir.

Dr. Jung: Kesinlikle. Dört alt merkezden her birinin kendine ait bir elementi vardır; *muladhara*nın elementi topraktır, *svadhisthana*nın su, *manipura*nınki ateş ve son olarak *anahata*nınki havadır. Dolayısıyla bütün bu olayı uçuculuğun—uçucu maddenin—artmasıyla birlikte gerçekleşen bir tür elemenler arası dönüşüm olarak düşünebiliriz. Bir sonraki formumuz, eter merkezi olan *visuddha*.[1] Peki eter nedir? Hakkında fiziksel açıdan bir şey biliyor musunuz?

Bir yorum: Her şeye nüfuz eder.

Sawyer Hanım: Yakalayamazsınız.

Dr. Jung: Peki ama neden? Madem her yere nüfuz ediyor, neden hiçbir yerde bulunamıyor?

Dell Bey: Ölçülemez bir şeydir, yalnızca bir düşüncedir.

Dr. Jung: Doğru, kişi onu yalnızca kendi beyninin içinde bulabilir; maddede olması gereken özelliklerin hiçbirini taşımayan bir madde kavramıdır. Madde olmayan bir maddedir ve böyle bir şey ancak bir kavram olabilir. Pekâlâ, *visuddha* merkezinde—dört elementin ötesinde—hangi evreye ulaşılır?

Crowley Hanım: Daha bilinçli bir hale, belki de soyut düşünceye?

[1] Hauer *visuddha*yı "temizlenmiş olan yahut temizlenme" olarak tanımlamıştır (*HS*, 69).

Dr. Jung: Evet, soyutlama alanına ulaşılır. Orada kişi ampirik dünyanın ötesine, adeta bir kavramlar diyarına adım atar. Peki kavramlar nedir? Kavramların maddesine ne diyoruz?

Crowley Hanım: Psikoloji?

Dr. Jung: Ya da psişik psikoloji diyelim; psişik şeylerin bilimini ifade edecektir bu. Orada eriştiğimiz gerçeklik psişik bir gerçekliktir, böyle bir terim kullanmamız mümkünse eğer, psişik varlık dünyasıdır bu. Sanıyorum ki en yakın tanım psişik gerçeklik dünyası olacaktır. O halde çakra dizisinin bir başka bakış açısından açıklaması dünyevi maddeden narin, psişik maddeye tırmanma olacaktır. Topraktan etere bu dönüşüm fikri Hindu felsefesinin en eski bileşenlerinden biridir. Beş element kavramı, en geç MÖ 7. yüzyıla ait olan Budist-öncesi Samkhya felsefesinin bir parçasıdır. *Upanişadlar* gibi tüm sonraki Hindu felsefelerinin kökeni Samkhya felsefesine dayanır. Dolayısıyla bu beş element kavramı sonsuza dek geriye gider—ne zaman ortaya çıktığını bilmenin yolu yoktur. Bu bileşenin yaşından, tantrik yoganın temel fikirlerinin karanlık bir geçmişe uzandığını görüyoruz. Ayrıca elementlerin dönüşümü fikri, tantrik yoga ile bizdeki Ortaçağ simya felsefesi arasındaki benzerliği ortaya koyar. Orada tam olarak aynı fikirleri, kaba maddeden aklın narin maddesine dönüşümü, o zamanlar anladıkları tabirle insanın arıtılmasını bulursunuz.

Çakraların simya yönünden söz açmışken dikkatinizi *manipura* sembolüne, ateş merkezi sembolüne çekmek istiyorum. Ateş merkezindeki, Profesör Hauer'ın varsayımsal şekilde gamalı haçın parçaları olarak açıkladığı şu tuhaf tutacakları hatırlarsınız belki.[2] Pekâlâ, itiraf etmeliyim ki hayatımda hiç üç ayaktan oluşan bir gamalı haç simgesi görmedim. Yunanlılarda *triskelos* biçimi var fakat Hindistan'da böyle bir şey olup olmadığını bilmiyorum. Bu biçim milattan önce 400 yılı ile 200 yılı arasındaki dönemde—Sicilya'nın Graecia Magna'ya ait, büyük ve gelişmekte olan bir Yunan kolonisi olduğu zamanlarda—Sicilya'daki Yunan paralarının üzerinde bulunmuştur. *Triskelos* şudur: üç bacaklı bir varlık. Oysa gamalı haç, dört bacak üzerinde koşar. Bu nedenle bunların *manipura*

[2] *A.g.e.*, 75.

üçgenine tutturulmuş kulplar olabileceğini öne sürüyorum. Bunları bir tencerenin—tencereyi kaldırmak için olan—kulpları olarak düşünüyorum, üzerinde yine kulplu bir de kapağı var. Bunun muhtemelen simya yönü ile açıklanabileceği kanaatindeyim; zira *manipura* ateş yeridir ve bu da yemeğin piştiği mutfak yahut midedir. Yiyeceği tencerenin içine ya da mideye doldurursunuz ve orada kan ile ısınır. Böylece yenen şey sindirim için hazır hale gelir.

Pişirmek sindirim beklentisidir, bir tür ön sindirimdir. Örneğin, Afrika'daki papaya ağaçları, meyvesinde ve yapraklarında pepsin barındırmak gibi çok özel bir niteliğe sahiptir; bu madde mide özsuyunda da bulunan müthiş bir hazım maddesidir. Zenciler etlerini pişirmek yerine papaya yapraklarına sarıp birkaç saat bekletirler; böylece kısmen sindirilmiş olur, ön sindirim gerçekleşmiştir. İşte bütün pişirme sanatı bir ön sindirimdir. Sindirim kabiliyetimizin bir kısmını mutfağa aktardık, böylece mutfak her evin midesi haline geldi ve yemeği hazırlama işi midelerimizden alındı. Ağzımız da bir ön sindirim organıdır, zira salyamız sindirim maddesi içerir. Dişlerin mekanik faaliyeti de bir ön sindirimdir, zira tıpkı mutfakta sebzeleri vs. doğrarken yaptığımız gibi yiyeceği parçalara böleriz. Dolayısıyla mutfağın sahiden insan vücudundan yansıtılan bir sindirim sistemi olduğunu söyleyebiliriz. Burası aynı zamanda dönüşümlerin yapıldığı simya mekânıdır.

O halde *manipura* maddelerin sindirildiği, dönüştürüldüğü merkezdir diyebiliriz. Umabileceğimiz bir sonraki şey de dönüşümün tamamlanmış olarak görülmesi olacaktır. Nitekim bu merkez de *anahata* ile karın merkezlerini ayıran çizgiyi belirleyen diyaframın hemen altındadır.

*Manipura*nın ardından *anahata* gelir[3] ve burada büsbütün yeni şeyler olur; artık kaba madde yerine yeni bir element olan hava vardır. Ateş bile bir bakıma kaba madde olarak anlaşılmaktadır. Havadan daha kalın, daha yoğundur ve görünmez olan havanın aksine gayet görünürdür. Ateş son de-

[3] Hauer, *anahata* çakrası için şöyle demiştir: "Bu kalp lotusu hayata dair temel içgörülerin çakrasıdır; en yüksek manada yaratıcı yaşam dediğimiz şeydir bu" (*HS*, 90-91).

rece hareketlidir, fakat yine de eksiksiz tanımlanmış ve bir bakıma elle tutulabilir bir şeydir; oysa hava son derece hafif ve—eğer rüzgâr olarak hissetmiyorsanız—neredeyse elle tutulamaz bir şeydir. Hareket eden ve yanan ateşe nazaran nispeten uysaldır.

Dolayısıyla diyaframda görünür, elle tutulabilir şeylerle neredeyse görünmez ve soyut şeyler arasındaki sınırı geçersiniz. *Anahata*daki bu görünmez şeyler ise psişik şeylerdir, zira burası his ve akıl olarak adlandırılan şeylerin bölgesidir. Kalp, duygunun hususiyetidir; hava ise düşüncenin. Nefes varlıktır o; bu yüzden ruh ve düşünce daima nefes ile özdeşleştirilir.

Örneğin Hindistan'da, baba öldüğünde en büyük oğlunun babasının son nefesini içine çekebilmek—ve böylece onun hayatını devam ettirebilmek—için son anları boyunca başında beklemesi gelenektir. Svahili dilinde *roho* sözcüğü, ölmekte olan bir adamın hırıltılı nefesi manasına gelir; biz buna Almancada *röcheln* deriz ve *roho* aynı zamanda ruh anlamına gelir. Kuşkusuz Arapçada rüzgâr, nefes ve ruh anlamına gelen ve muhtemelen hırıltılı nefes fikrinin de kökeninde olan *ruh* sözcüğünden gelir bu. O halde ruh yahut ruhsal şeyler fikrinin kökeninde nefes yahut hava fikri vardır. Kaldı ki sizlere *animus* sözcüğünün Latincede zihin anlamına geldiğini, bunun da Yunancada rüzgâr anlamına gelen *ánemos* ile aynı olduğunu söylemiştim.

Kalp daima hissetmeye ilişkindir zira duygu durumları kalp üzerinde tesir bırakır. Dünyanın her yerinde duygular kalple ilişkilendirilir. Duygusuzsanız, kalpsizsiniz demektir; cesaretiniz yoksa kalpsizsiniz zira cesaret kesin bir duygu durumudur. "Kalbime dokundu," dersiniz örneğin. Veya bir şeyi "kalpten" öğrenirsiniz. Elbette kafanızla öğrenirsiniz fakat kalbinize almadıkça aklınızda tutamazsınız. Bir şeyi ancak kalbinizle öğrenirseniz o şeyi hakikaten kavrarsınız. Diğer bir deyişle, bir şey eğer duygularınızla ilişkilenmemişse, *anahata* merkezine ulaşacak kadar vücudunuza nüfuz etmemişse öyle geçicidir ki uçar gider. Saklanması için aşağı merkezlerle ilişkilenmesi gerekir. Sizlere geçen hafta anlattığım öğretme yönteminin sebebi buydu işte; öğretmen, öfke ve ıstırap duygula-

rı öğrencilerin harfleri hatırlamasını sağlasın diye kırbaç kullanıyordu. Eğer yeni bilgiler acı ile ilişkilendirilmeseydi, onları hatırlamayacaklardı. İlkel insan için bilhassa doğrudur bu; eğer böyle bir yöntem kullanılmazsa hiçbir şey öğrenemez.

Düşünceler ve değerlerin gerçek önemi ancak onları hayatımızın mücbir güçleri olarak gördüğümüz zaman bize açık hale gelir. İlkellerde bu tür değer ve düşüncelerin bu şekilde tanınması kabilenin gizli öğretileri ile somutlaşır; bu öğretiler ergenlik çağındaki kabul merasimlerinde hatırlamaları için beraberinde acı ve işkence ile verilir. Aynı zamanda *manipura*daki tutku ateşlerinin şuursuz eylemlerini engellemek için birtakım ahlaki değerler öğretilir.

O halde *anahata* hakikaten psişik şeylerin başladığı, değerlerin ve düşüncelerin ayırdına varıldığı merkezdir. Kişi medeniyet yahut kendi bireysel gelişimi ile o seviyeye ulaştığında *anahata*da olduğunu söyleyebiliriz ve orada psişik şeylerin gücü ve özü yahut gerçek mevcudiyetine dair ilk ipuçlarını alır.

Örneğin, *manipura* evresine ulaşan ve orada bütünüyle duygularının ve tutkularının esiri olan analiz altında bir hastayı ele alalım. Ben ona şöyle derim: "Fakat gerçekten biraz makul olmalısınız; ne yaptığınızı görmüyor musunuz? Çevrenizdekilerle ilişkilerinizde yarattığınız sorunların sonu gelmiyor." Gelgelelim söylediklerimin hiçbir tesiri olmaz. Fakat bir süre sonra bu sözler bir yere dokunmaya başlar; o noktada diyafram eşiğinin geçildiğini bilirsiniz, hasta *anahata*ya ulaşmıştır. Gördüğünüz gibi değerler, kanılar, genel fikirler doğa bilimlerinde hiçbir zaman karşılaşmadığımız psişik olgulardır. Bunları kelebek ağı ile yakalayamazsınız, mikroskop ile göremezsiniz. Yalnızca *anahata*da görünür olurlar. Tantrik yogaya göre *puruşa* ilk defa *anahata*da görülür; insanın özü, üstün insan, ilk insan diye adlandırılan görünür olur. *Puruşa*, düşünce ve değerlerin, duyguların psişik maddesi ile özdeştir. Duyguların ve düşüncelerin tanınmasında kişi *puruşa*yı görür. Kendiniz olmayan psikolojik yahut psişik varoluşunuzun içindeki bir varlığın ilk sezisidir bu—sizi barındıran, sizden daha büyük ve daha önemli fakat bütünüyle psişik bir mevcudiyete sahip bir varlık.

Gördüğünüz gibi burada bitirebilirdik, insanlığın gelişimini neredeyse kapsadığımızı söyleyebilirdik. Psişik şeylerin bir ağırlığı olduğu konusunda hemfikir olduğumuza göre, insanlık bir bütün olarak *anahata*ya neredeyse ulaşmıştır. Örneğin, büyük savaş hemen hemen herkese en büyük ağırlığa sahip şeylerin, kamu görüşü yahut psişik enfeksiyon gibi tartmanın mümkün olmadığı şeyler olduğunu, *imponderabilia* olduğunu öğretti. Savaşın tamamı psişik bir fenomendi. Eğer savaşın nedensel kökünü arıyorsanız, insan aklından yahut ekonomik bir gereklilikten ortaya çıkmış bir şey olarak açıklanması mümkün değildir. Almanya'nın daha fazla genişlemeye gereksinim duyduğu ve bu yüzden savaşmak zorunda olduğu yahut Fransa'nın tehdit altında hissettiği ve bu yüzden Almanya'yı ezmesi gerektiği söylenebilir. Ne var ki kimse tehdit altında değildi, herkesin yeterli parası vardı, Alman ihracatı yıldan yıla artıyordu ve Almanya ihtiyaç duyduğu büyümeye ulaşmıştı. Söz ettiğiniz tüm ekonomik sebepler faydasız; hiçbiri bu fenomeni açıklamıyor. Bu yalnızca bilinmeyen psişik sebeplerden dolayı olması gereken zamandı. İnsanlığın bütün büyük hareketleri psişik sebepler nedeniyle gerçekleşir; dolayısıyla tecrübemiz bize psişik olana inanmayı öğretmiştir. Bu nedenle haklı olarak kitle psikolojisinden korkuyoruz, örneğin. Zamanımızın her insanı bunu dikkate alacaktır. Geçmişte insanlar reklamın değerine inanmıyorlardı; bugün onunla neler yapıldığına bir bakın! Yahut on beş günde bir ortaya çıkan—şimdi gazete adını verdiğimiz—şu küçük kağıtların bir dünya gücü olacağına kim inanırdı? Basın bugün bir dünya gücü olarak kabul ediliyor; bu psişik bir olgudur.

Öyleyse medeniyetimizin *anahata* haline eriştiğini, diyaframı geçtiğimizi söyleyebiliriz. Homeros zamanındaki Eski Yunanlar gibi aklımızın diyaframımızda olduğunu düşünmüyoruz. Bilincin yerinin yukarıda, kafamızda bir yerde olduğuna kaniyiz. Halihazırda *anahata*da daha ileri görüşlü bir bakış açısına sahibiz; *puruşa*nın ayırdındayız. Ne var ki psişik mevcudiyet teminatına henüz güvenmiyoruz, o halde *visuddha*ya erişemedik. Hâlâ madde ve psişik güçten inşa edilmiş maddi bir dünyaya inanıyoruz. Ve psişik varoluşu yahut

maddeyi, kozmik ya da fiziksel herhangi bir şeyin fikriyle bağdaştıramıyoruz. Fizik ve psikoloji kavramları arasında hâlâ bir köprü bulabilmiş değiliz.[4]

Dolayısıyla kolektif olarak *anahata* ve *visuddha* arasındaki mesafeyi henüz kat etmedik. Bu nedenle *visuddha*dan bahsederken muhakkak bir tedirginlik söz konusu olur. Ne anlama geldiğini anlamaya çalıştığımızda derhal kaygan bir geleceğe adım atarız. Zira *visuddha*da mevcut dünya anlayışımızın ötesine, bir anlamda eter bölgesine ulaşırız. Profesör Piccard'ın başardığından daha fazlasını yapmaya çalışıyoruz![5] Yalnızca stratosfere çıkmıştı; kabul ediyorum son derece ince bir şeye erişmişti fakat yine de eter değildi bu. Bu nedenle bizi uzaya fırlatması için çok büyük boyutlarda bir tür roket inşa etmemiz gerekir. Soyut düşüncelerin ve değerlerin dünyasıdır bu; psişenin kendi içinde olduğu, psişik gerçekliğin tek gerçeklik olduğu yahut maddenin muazzam bir psişik gerçeklikler evreninin etrafında ince bir deri, sahiden de psişik olan gerçek varoluşun etrafında yanıltıcı bir kenar püskülü olduğu bir dünyadır.

Atom kavramı, örneğin, *visuddha* merkezindeki soyut düşünceye tekabül ediyor olarak düşünülebilir. Üstelik eğer deneyimimiz o seviyeye ulaşacak olursa *puruşa*nın olağanüstü bir görüntüsünü elde ederiz. Çünkü o zaman *puruşa* gerçekten de her şeyin merkezi haline gelir; artık soluk bir görüntü değil, nihai gerçekliktir. Görüyorsunuz ki bu dünyaya fiziğin en soyut fikirleri ile analitik psikolojinin en soyut fikirleri arasında sembolik bir köprü kurmayı başardığımız zaman ulaşılacak. O köprüyü kurabilirsek işte o zaman *visuddha*nın hiç olmazsa dış kapısına varmış olacağız. Koşul budur. Demek is-

[4] Jung, fizikçi Wolfgang Pauli ile *The Interpetation of Nature and the Psyche* (Bollingen Series LI, 1955) dahilinde yaptığı işbirliği vasıtasıyla bu tür bir köprü oluşturmaya teşebbüs etti. Bu konu hakkında, bilhassa bakınız *Wolfgang Pauli und C. G. Jung: Ein Briefwechsel 1932-1958*, ed. C. A. Meier (Berlin, 1992).

[5] Auguste Piccard, Brüksel Üniversitesinde görev yapan İsviçreli bir fizik profesörüydü. 27 Mayıs 1931'de bilimsel gözlemler yapmak için özel bir balon ile ilk defa stratosfere yükseldi. İkinci uçuşunu, 18 Ağustos 1932'de Zürih yakınlarındaki Dübendorf Havaalanından yaptı. Bakınız *Au dessus des nuages* (Paris, 1933) ve *Between Earth and Sky*, çev. C. Apcher (Londra, 1950).

tediğim, oraya kolektif olarak ulaşacağız; yol o zaman açılmış olacak. Fakat henüz bu hedeften çok uzaktayız. Çünkü *visuddha*nın anlamı dediğim gibidir: psişik özlerin yahut varlıkların dünyanın temel özleri olarak ve spekülasyon yoluyla değil gerçek olarak, yani *tecrübe* olarak tam kabulü. *Ajna* veya *sahasrara*[6] yahut Allah bilir ne üzerinde spekülasyonlarda bulunmak nafiledir; bunlar üzerinde tefekkür edebilirsiniz fakat tecrübe etmediyseniz orada değilsinizdir.

Şimdi sizlere bir halden diğerine geçişin bir örneğini vereceğim. Kelimenin en abartılı anlamıyla dışadönük olan bir adamın vakasını hatırlıyorum. Dünyanın en iyi yerinin kendisinin olmadığı yer olduğu kanısındaydı; orada gerçek saadet vardı ve ona erişmesi gerekiyordu. Elbette her zaman kadınların peşindeydi, zira ona göre henüz tanışmadığı kadınlar hayatın sırrını ve saadetini taşıyorlardı. Sokakta başka bir adamla konuşan bir kadın gördüğü zaman kıskançlığa kapılmadan duramazdı çünkü bu o kadın olabilirdi. Tahmin edebileceğiniz üzere elbette hiçbir zaman başaramadı. Gittikçe daha azını başarıyor, kendini tam bir aptal durumuna düşünüyordu. Yaşlandı ve doğru kadın ile tanışma şansı iyice azaldı. İşte o zaman yeni bir farkındalık zamanı geldi. Analize başladı fakat hiçbir şey değişmedi, ta ki şu olaya dek: Bir gün yolda yürürken birbirleri ile samimi bir şekilde konuşan bir çift gördü ve tam o anda kalbinde bir ağrı hissetti—bu o kadındı! Sonra birdenbire ağrı kayboldu ve bir an için her şeyi açıkça görebildi. Farkına varmıştı: "Tamam işte, onlar yapacak, onlar devam ediyor, mesele hallediliyor, artık benim halletmeme gerek yok, şükürler olsun!"

Pekâlâ, adama ne mi oldu? Yalnızca diyafram eşiğinden

[6] Hauer, *sahasrara* çakrası için "bin telli yahut bin yapraklı çakra" ifadesini kullanmıştır (*HS*, 69). Eliade ise şöyle demiştir: "Burası Şiva ve Şakti'nin nihai birleşmesinin (*unmani*) olduğu, tantrik *sadhana*nın nihai hedefinin gerçekleştiği yerdir ve *kundalini* altı *çakradan* geçtikten sonra yolculuğunu burada bitirir. *Sahasrara*nın artık beden düzlemine ait olmadığını, halihazırda aşkınlık düzlemini tanımladığını da belirtmemiz gerekir; ki bu da yazarların neden genellikle 'altı' çakradan bahsettiğini açıklar." Mircea Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom*, çev. Willard R. Trask (Bollingen Series LVI; yeniden basım, Londra, 1989), 243.

geçti, zira *manipura*da kişi tutkudan kör olur. Böyle bir çift gördüğünde muhakkak şöyle düşünür: "Bunu ben istiyorum, ben o adamla özdeşim." *Manipura*da sahiden öyledir. Bütün güçlü kuvvetli adamlarla özdeştir ve doğal olarak kendi bedeninden çıkıp bir başkasınınkine kolayca atlayamamaktan yakınır. Fakat burada ansızın o adam olmadığını fark etmiştir; yanılsama perdesini, o mistik kimliği yırtar ve o adam olmadığını bilir. Yine de özel bir biçimde o adamla özdeş olduğunu sezer, o adam hayatı devam ettirmektedir, böylece o kenara atılmaz. Çünkü onun varlığı salt şahsi kendisi değildir, o adamın da varlığıdır. Kendisi yaşamaya devam eder ve mesele hallolur. Ve o da bizzat içindedir, dışında değildir.

Bakınız, *manipura* biçiminin üstünde yahut ötesinde psişik varoluşun bir resmidir bu. Bu bir düşünceden ibarettir; görünür dünyada hiçbir şey değişmez, tek bir atom bile öncekinden farklı bir yerde değildir. Fakat bir şey değişmiştir: psişik madde oyuna dahil olmuştur. Görüyorsunuz, yalnızca bir düşünce yahut tarifi imkânsız bir duygu, *psişik bir olgu*, bütün vaziyetini, bütün hayatını değiştiriyor ve böylece *anahata*ya, psişik şeylerin başladığı dünyaya adım atabiliyor.

*Anahata*dan *visuddha*ya gitmek de buna oldukça benzer, fakat bundan çok daha fazlasıdır. Gördüğünüz üzere *anahata*da düşünce ve hisler nesnelerle özdeştir. Bir erkek için, hissettiği duygu ile belirli bir kadın özdeştir örneğin, yahut bir kadın için belirli bir adam. Bir bilim insanının düşüncesi ile şu veya bu kitap özdeştir. Dolayısıyla duygu için yahut zihin için daima dış koşullar söz konusudur. Düşünce daima spesifiktir—örneğin bilimsel, felsefi ya da estetik—çünkü daima belirli bir nesne ile özdeştir. Aynı şekilde hisler de belirli insanlar yahut şeylerle özdeştir. Kişi, birisi şunu veya bunu yaptığı için, şu veya bu koşullar vuku bulduğu için öfkelenir. Bu nedenle duygularımız, değerlerimiz, düşüncelerimiz, kanılarımız nesneler dediğimiz olgulara bağlıdır. Kendi kendilerinde yahut kendi kendilerinden değillerdir. Söylediğim gibi, somut olgularla iç içe geçmiş durumdalardır.

Bildiğiniz üzere, kimi zaman gerçekliğe dayanmayan hiçbir kanı ya da duygu sahibi olmamak idealdir. Hatta *manipura*dan *anahata*ya geçmeleri gereken insanları duygularının

gerçek temelleri olması gerektiği, salt bir varsayım üzerine insanlara lanet okuyamayacakları ve böyle bir şey yapmalarının haklı bir gerekçesi olmadığına dair mutlak sebepler olduğu konusunda eğitmeniz bile gerekir. Duygularının hakikatlere dayanması gerektiğini gerçekten öğrenmek mecburiyetindedirler.

Ne var ki *anahata*dan *visuddha*ya geçmek için bunların hepsinin yeniden unutulması gerekecektir. Hatta kişinin psişik gerçekliklerinin maddi gerçeklikleriyle hiçbir ilgisi olmadığını kabul etmesi gerekir. Sözgelimi biri ya da bir şeye yönelik hissettiğiniz öfke, ne kadar gerekçelendirilmiş olursa olsun, esasında o harici şeylerden kaynaklanmaz. Kendi başına bir fenomendir bu. Bir şeyi öznel düzeyde almak dediğimiz şey budur. Farz edelim biri sizi gücendirdi, o kişiyi rüyanızda gördünüz ve rüyanızda da aynı öfkeyi hissettiniz. Ben derim ki, "o rüya bize öfkenin ne anlama geldiğini, gerçekte ne olduğunu söyler." Fakat siz o kişinin falanca sözü söylediğini, o nedenle ona karşı böyle bir öfke hissetmekte ve bu tavrı takınmakta sonuna kadar haklı olduğunuzu öne sürersiniz. Pekâlâ, bunun tamamen doğru olduğunu kabul ederim, fakat ardından şöyle derim: "Öfkenizi yaşayıp yeniden makul olduğunuzda bu rüyayı bir düşünelim, zira öznel bir yorumlama evresi vardır. Bu kişiyi spesifik *bête noire*ınız• olarak görüyorsunuz, fakat o aslında sizsiniz. Kendinizi ona yansıtıyorsunuz, gölgeniz o kişinin üzerinde beliriyor ve bu sizi kızdırıyor." Doğal olarak insan böyle bir olasılığı kabul etmeye meyilli değildir, fakat bir müddet sonra, analiz süreci etkisini gösterdiğinde, bunun doğru olduğunun farkına varır. Belki de en büyük düşmanımızla özdeşizdir. Başka bir deyişle, en büyük düşmanımız belki de bizim içimizdedir.

O aşamaya geldiğinizde *anahata*yı terk etmeye başlarsınız çünkü artık harici maddi olgularla içsel yahut psişik olgular arasındaki mutlak birliği çözmeyi başarmışsınız demektir. Dünya oyununu kendi oyununuz gibi algılamaya başlarsınız, dışarıdaki insanlar size kendi psişik durumunuzun sembolle-

• (Fr.) Kelime anlamı "kara canavar" olan söz öbeği en çok nefret edilen şey veya kişi anlamında kullanılır –çn.

ri gibi görünmeye başlar. Başınıza gelen her şey, dış dünyada yaşadığınız bütün deneyimler yahut maceralar sizin kendi tecrübenizdir.

Örneğin, analiz süreci analistin kim olduğuna bağlı değildir. Sizin kendi deneyiminizdir. Analizde tecrübe ettiğiniz şey benden kaynaklanmaz, tecrübeniz sizsinizdir. Kendi deneyiminiz ne ise benimle onu yaşarsınız. Herkes bana âşık olmaz, yaptığım iğneleyici bir yoruma herkes gücenmez ve kullandığım tesirli bir ifadeye herkes hayran kalmaz. Her zaman aynı Dr. Jung olduğum analiz deneyimi farklı insanlarla çok farklı bir süreçtir. Bireyler birbirinden çok farklıdır, bu nedenle analiz her seferinde farklı bir deneyimdir, benim için bile. Tüm bu koşullarda aynı kalan benim, fakat hastalar değişiyor, dolayısıyla analiz deneyimi benim için sürekli değişen bir şey. Ne var ki hasta doğal olarak analizin şöyle veya böyle olmasının sebebinin ben olduğuma inanır. Analizin aynı zamanda onun öznel deneyimi olduğunu göremez. Hasta analize bu şekilde baktığı müddetçe—kişisel bir flört yahut kişisel bir tartışmadan ibaret olarak—bu süreçten kazanmış olması gereken şeyi kazanamaz, çünkü kendini göremez. Analizi gerçekten kendi deneyimi olarak görmeye başladığında oyundaki partneri Dr. Jung'un yalnızca izafi olduğunu fark eder. Analist yalnızca hastanın onun hakkında ne düşündüğünden ibarettir. Elbisenizi astığınız bir kancadan farksızdır; göründüğü kadar ehemmiyetli değildir. O da öznel deneyiminizdir.

Eğer bunu görebiliyorsanız *visuddha* yolundasınız demektir; zira *visuddha*da bütün bu dünya oyunu sizin öznel deneyiminiz haline gelir. Dünyanın kendisi psişenin bir yansıması halini alır. Örneğin, dünyanın salt psişik imgelerden meydana geldiğini söylediğimde—dokunduğunuz her şeyin, deneyimlediğiniz her şeyin, başka hiçbir şey algılayamadığınız için imgeleştiğini; bu masaya dokunduğunuzda, onun maddi olduğunu düşünebileceğinizi, fakat aslında deneyimlediğiniz şeyin dokunsal sinirlerden beyninize gönderilen özel bir mesaj olduğunu; eğer parmaklarınızı kesersem bunu bile deneyimleyemeyeceğinizi; parmaklarınızı kestiğimde bile onları hâlâ deneyimlemenizin sebebinin kesilmiş sinirlerin başka

türlü işlev görememesi olduğunu; beyninizin bile yalnızca orada bir yerde bir imgeden ibaret olduğunu—böyle aykırı şeyler söylediğimde *visuddha* yolundayım demektir. Eğer hepinizi *visuddha*ya çıkarmayı başarırsam—ki umarım bunu başaramam—muhakkak bundan şikâyet edersiniz; boğulursunuz, nefes alamazsanız çünkü orada soluyacağınız hiçbir şey yoktur. Eterdir bu. *Visuddha*ya ulaştığınızda sıradan bireyin nefes alma şansının olmadığı havasız yere ulaşırsınız. Haliyle bu epey ciddi bir macera türüdür.

Bu merkezlerden söz ederken asıl sembolleri katiyen atlamamalıyız; bu semboller bize çok şey öğretirler. Şimdi dikkatlerinizi henüz sözünü etmediğim hayvan sembolizmine çekmek istiyorum. Bildiğiniz gibi hayvan dizisi *muladhara*da, yeryüzünü taşıyan fil ile başlar; insan bilincini destekleyen muazzam dürtü, bizi böyle bilinçli bir dünya inşa etmeye zorlayan kuvvet anlamına gelir bu. Hindular için fil, bizdeki at imgesine paralel şekilde evcilleştirilmiş libidonun sembolü olarak işlev görür. Bilincin şiddeti, iradenin gücü, kişinin istediğini yapma kabiliyeti anlamına gelir.

Bir sonraki merkezde *makara,* yani leviathan vardır. Yani *muladhara*dan *svadhisthana*ya geçerken o ana dek sizi besleyen güç artık bütünüyle farklı bir nitelik gösterir: Dünyanın yüzeyinde fil neyse derinlerde de leviathan odur. Yeryüzündeki en büyük, en güçlü hayvan fildir; leviathan da suların altındaki en büyük ve en korkunç olandır. Fakat bunlar bir ve aynı hayvandır; sizi bilince iten ve bilinçli dünyanızda tutan güç bir sonraki merkeze ulaştığınızda en büyük düşmanınız olur. Çünkü orada bu dünyadan hakikaten çıkmaktasınızdır ve sizi ona bağlayan her şey en büyük düşmanınızdır. Bu dünyadaki en büyük lütuf, bilinçdışında en büyük belanızdır. Dolayısıyla *makara* öteki yüzden ibarettir; sizi yiyip yutan su fili, balina ejderhası sizi o noktaya dek besleyip destekleyen şeydir—tıpkı sizi büyüten iyiliksever annenin hayatın ileriki dönemlerinde sizi yutan anneye dönüşmesi gibi. Ondan vazgeçemezseniz mutlak surette olumsuz bir unsura dönüşecektir; çocukluk ve gençlik hayatınızı destekler fakat bir yetişkin olmak için hepsini geride bırakmanız gerekir; işte o zaman anne gücü size karşı olur. Dolayısıyla bu dünyayı başka tür bir bilinç-

lilik için, su altı dünyası yahut bilinçdışı için terk etmeye teşebbüs eden biri fili karşısına alır; işte o zaman fil yeraltı dünyasının canavarı olur.

*Manipura*da sembolik hayvan koçtur; koç, ateş tanrısı Agni'nin kutsal hayvanıdır. Astrolojik bir şeydir bu. Koç takımyıldızı tutkuların, fevriliğin, ataklığın ve şiddetin ateşli gezegeni Mars'ın ikamet ettiği yerdir. Agni pek yerinde bir semboldür: yine bir fil fakat yeni bir biçimde. Ayrıca artık aşılmaz bir güç—filin kutsal gücü—değildir. Burada kurbanlık bir hayvan biçimindedir ve bu nispeten küçük bir kurbandır; boğa gibi büyük bir kurban yerine daha küçük olan tutkuların kurbanlığı. Yani, tutkuları feda etmenin bedeli o kadar ağır değildir. Size karşı olan küçük siyah hayvan artık bir önceki çakrada derinliklerdeki leviathan gibi değildir; tehlike çoktan azalmıştır. Kendi tutkularınız bilinçdışında boğulmaktan hakikaten daha az tehlikelidir; tutkunun bilincinde olmamak, o tutkudan ıstırap çekmekten çok daha kötüdür. Ve koç bunu temsil eder; korkmanıza gerek olmayan küçük bir kurbanlık hayvandır, çünkü artık filin yahut leviathanın gücüne sahip değildir. Temelde yatan arzu veya tutkularınızın farkına vardığınız zaman en büyük tehlikeyi atlatmış sayılırsınız.

Bir sonraki hayvan, yine başlangıçtaki gücün bir dönüşümü olan ceylandır. Ceylan yahut antilop, yeryüzü üzerinde yaşama bakımından koça benzer, aralarındaki fark ceylanın erkek koyun gibi evcil yahut kurbanlık bir hayvan olmamasıdır. Katiyen saldırgan değildir; tam aksine çekingen ve çabucak kaçan bir hayvandır, üstelik çok da hızlıdır—bir anda ortadan kaybolur. Bir ceylan sürüsüne rastladığınızda ortadan kayboluşlarına daima şaşarsınız. Koca koca sıçramalarla uzaya uçuverirler. Afrika'da altı ila on metrelik sıçramalar yapan antiloplar vardır; inanılmaz bir şey, adeta kanatları varmış gibi. Ayrıca çok zarif ve hassastırlar; son derece narin bacakları ve ayakları vardır. Yere neredeyse hiç değmezler ve en ufak bir kıpırtı kuşlar gibi uçup gitmeleri için yeterlidir. Dolayısıyla ceylanda kuşa benzer nitelikler vardır. Hava kadar hafiftir, toprağa yalnızca ara sıra değer. Kara hayvanıdır fakat neredeyse yerçekiminden muaf gibidir. Böyle bir hayvan psişik varlığın—düşünce ve duygunun—gücünü, etkinliğini ve

hafifliğini simgelemek için çok uygundur. Yeryüzü ağırlığının bir kısmını çoktan yitirmiştir. Ayrıca, *anahata*da psişik olanın yakalanması zor, uçucu bir unsur olduğuna da işaret eder. Bir hastalıkta psikojenik faktörü keşfetmenin son derece güç olduğunu söylediğimizde biz doktorların kastettiği nitelik tam olarak budur.

Dell Bey: Tek boynuzlu at ile de kıyaslanabilir mi sizce?

Dr. Jung: İyi bir benzetme olduğunu söyleyebilirim, üstelik bildiğiniz gibi tek boynuzlu at Kutsal Ruhun sembolüdür—Batılı bir muadili olurdu bu.[7]

Sawyer Hanım: Tek boynuzlu at imgesi gergedandan gelir, bu da bir başka benzerlik sayılır.

Dr. Jung: Evet, gergedan tek boynuzlu at efsanesinde hayatta kalmıştır. Tek boynuzlu at gerçek bir hayvan değildir, fakat gergedan bu ülkede çok gerçek bir hayvan olmuştur. Örneğin, Doğu Avrupa'da bir yerde—sanırım Polonya'daydı—bir petrol kuyusunun içinde iyi korunmuş durumda bir gergedanın yarısı bulunmuştu. Buzul çağından, bir Avrupa gergedanıydı bu. Dolayısıyla tek boynuzlu at yüksek ihtimalle insanların bu topraklarda gerçek bir gergedan gördüğü günlerin cılız bir yankısıdır. Elbette bunu kanıtlayamazsınız, fakat en azından sürecimiz için çok hoş bir analojidir bu—filin bu nazik, zarif, çevik ceylana dönüşümü.

İşte bu psikojenik faktörün çok yerinde bir sembolüdür. Ve tıpta psikojenik faktörün keşfedilmesi hakikaten *manipura*dan *anahata*ya geçiş ile mukayese edebileceğiniz bir şeydir. Profesörlerin şuna benzer şeyler söyledikleri dönemi çok iyi hatırlıyorum: "Evet, bir psişik rahatsızlık da var, elbette hayal gücü ile alakalı olmalı ve bozuk bir psikoloji her türlü semptoma yol açabilir," vs. Başlangıçta psişenin vücut tarafından üretilen bir tür köpük yahut bir esans olduğu, kendi başına var olmadığı ve psikolojik nedensellik denen şeyin esasında var olmadığı, bunun daha ziyade semptomatik olduğu düşünülüyordu. Freud bile psikojenik faktörü kendi başına bir gerçek olarak görmüyor. Ona göre psişe daha çok fizyolojik bir şey, vücudun yaşamında bir tür yan üründür. İşin içinde

[7] Tek boynuzlu atın sembolik önemi üzerine Jung'un yaptığı kapsamlı bir yorum için bkz. *Psychology and Alchemy*, *CW*, 12. cilt, §§ 518-54.

bir hayli kimya olduğu yahut olması gerektiği, her şeyin vücudun kimyasına dayandığı, tüm olayın hormonlar ya da daha kim bilir ne olduğu kanaatindedir. Dolayısıyla gerçek bir psikojenik faktörün keşfi (ki insaf ediniz, tıpta henüz gerçekleşmemiştir bu!) büyük bir olaydır. Bu keşif psişenin elbette bedenle birlikte işleyen fakat bir sebep olma şerefine sahip bir şey olarak tanınması olacaktır. Bakınız, bir doktorun böyle bir şeyi kabul etmesi hakikaten çok yol kat ettiği manasına gelir. Psikojenik faktörü nedensel olarak mikroplar, soğuk, elverişsiz toplumsal koşullar, kalıtım gibi şeylerin arasına koyarsa psişeyi var olan ve hakiki bir etkisi olan bir şey olarak tanımış olur. Mantıklı tıp aklı bunun sahiden ele geçirebileceği bir şey olduğuna güvenmez, zira psişe ceylandaki o kaçıcı niteliğe sahiptir. Ve bildiğiniz gibi psişe kendini gerçeklikte dışa vurduğu zaman genellikle bize karşıdır. Çünkü bize karşı olmadığı müddetçe bilincimizle özdeş durumdadır. Bilincimiz bize karşı değildir ve biz her şeyi kendi bilinçli eylemlerimiz olarak görürüz fakat psişik faktörü daima kendi yapmadığımız bir şey olarak varsayarız. Onu reddederiz ve bastırırız. Farz edelim ki benim için hoş olamayan bir mektup yazmak istiyorum. Psişik faktörü derhal karşıma almış olurum. O mektubu bir türlü bulamam; uçup gitmiştir sanki. Sonra bilinçsizce mektubu yanlış yere koymuş olduğumu fark ederim. O mektuba bilhassa ihtimam göstermek istemişimdir, gelgelelim ona karşı direnç hissettiğimden yanlış cebe yahut aylarca bulamayacağım bir köşeye koyuveririm. İnsan kendisiyle uğraşan bir iblisin işin içinde olduğundan söz etmeye meyleder. Ciddi bir şekilde gereksindiği bir şeyin böyle uçup gitmesinde şeytanca bir şeyler hisseder. Aynı şey histeride de görülür; tam en mühim zamanda işler tuhaf bir hal almaya başlar. Kişinin doğru şeyi söylemesinin en mühim olduğu zaman yanlış şeyi söyler; sözleri ağzının içinde ters dönmüştür adeta. Yaşayan bir şeytanın kendisine karşı olduğunu düşünmeden edemez insan. Bu tür kişilere şeytanların musallat olduğu, cadıların kurbanları oldukları vs. gibi eski fikirlerin sebebi işte budur.

Baumann Bey: Friedrich Theodor Vischer'in çok iyi bir kitabı var, *Auch Einer* (O da bir).[8]

[8] Friedrich Theodor Vischer, *Auch Einer*, (Stuttgart ve Leipzig, 1884).

Dr. Jung: Evet, bir şeyler bilen, yani nesnelerdeki iblisleri bilenlerden biri hakkında Almanca bir kitap. Örneğin, gözlüklerinizi kaybettiğiniz zaman onları daima beklenmedik bir yerde, belki de gözlüklerin kusursuz oturacağı bir tasarıma sahip bir sandalyenin üzerinde bulursunuz. Ve üzerine tereyağı sürülmüş bir parça kızarmış ekmeği yere düşürdüğünüzde daima tereyağlı kısmın üzerine düşeceğinden kesinlikle emin olabilirsiniz. Veyahut kahve demliğinizi masaya koyarken kaldırdığınızda sütü dökesiniz diye demliğiniz ibriğini sütlüğün kulpundan geçirmek için elinden geleni yapacaktır.

Dell Bey: Die Tücke des Objekts (nesnelerin garezi).

Dr. Jung: Evet, nesnelerin şeytanca kurnazlığı; Vischer, *Auch Einer*'da tüm bunlardan koca bir sistem kurar. Elbette son derece donkişotvaridir, fakat psişik faktörü doğru anlamıştır; çünkü bu bir yandan bizim işimizdir, bir yandan ise değildir. Dolayısıyla şeytani bir şekilde vuku bulur. Psikojenik faktörün ele geçmezliği hayret vericidir. Analizde de daima kaçar, çünkü ne zaman hamle yapsanız hasta inkâr eder ve "Ama bunu ben istemiştim, ben yaptım," der. Daima hasır altında tutar çünkü keşfetmekten kendisi de korkar. Kafasında bir tahtasının eksik olabileceğinden korkar, bunun deli olduğu anlamına geleceğini sanır.

Dolayısıyla *manipura*dan *anahata*ya geçiş hakikaten çok güçtür. Psişenin kendi kendine hareket eden, gerçek bir şey olduğunu ve kendiniz olmadığını görmek ve kabul etmek son derece güçtür. Çünkü bu kendiniz olarak düşündüğünüz bilincinizin sona ermesi anlamına gelir. Bilinciniz içinde her şey sizin koyduğunuz yerdedir, fakat sonra kendi evinizin efendisi olmadığınızı, kendi odanızda tek başına yaşamadığınızı, etrafta gerçekliklerinizi alt üst eden heyulalar olduğunu keşfedersiniz ve bu monarşinizin sonu olur. Fakat eğer bunu doğru anlarsanız, psikojenik faktörün tanınması tantrik yoganın gösterdiği gibi yalnızca *puruşa*nın ilk tanınmasıdır. En grotesk ve gülünç biçimlerde ortaya çıkan büyük tanımanın başlangıcıdır. Ceylanın delalet ettiği şey işte budur.

Pekâlâ, filin *visuddha*da tekrar ortaya çıktığını hatırlarsınız. Burada *muladhara*daki gibi hayvanın mutlak kudreti ile, yenilmez kutsal gücü ile karşılaşırız. Yani bizi hayatın içine, bi-

linçli gerçekliğin içine götüren tüm o güç karşımızdadır. Ne var ki burada *muladhara*yı, yeryüzünü taşımaz. En hafif, en gerçek dışı ve en değişken olduğunu düşündüğümüz şeyleri, yani insan düşüncelerini taşır. Fil burada kavramlardan gerçeklikler yaratır gibidir adeta. Kavramlarımız bizim tahayyülümüzden ibarettir, duygularımızın yahut aklımızın ürünleri—hiçbir fiziksel fenomenle desteklenmeyen soyutlamalar yahut çıkarımlar.

Hepsini birleştiren, hepsini ifade eden şey enerji kavramıdır. Sözgelimi, felsefede Platon'un mağara meseli örneğini ele alalım.[9] Platon bu biraz biçimsiz meselinde yargımızın sübjektifliğini açıklamaya çalışır; felsefe tarihinde daha sonra biliş teorisi olarak anılacak şeyin esasında aynısıdır bu. İnsanları bir mağaranın içinde arkaları ışığa dönük oturur ve dışarda hareket eden figürlerin duvara vuran gölgelerine bakar halde betimler. Esasında sorunu açıklamak için çok uygun bir meseldir bu, fakat Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde bu sorunun felsefi olarak soyut bir şekilde formüle edilmesi için iki bin yıldan fazla zaman geçmesi gerekecekti.

Enerji gibi felsefi yahut bilimsel kavramların—bunlara ister teori ister hipotez deyin—genellikle hiçbir mevcudiyeti olmayan bir soluk gibi, ertesi gün değişecek boş şeyler olduğu izlenimine sahibizdir. Lakin bunlar belli ki filin desteklediği ve ileri ittiği şeylerdir, sahiden zihnimizin ürünü olan kavramlardan gerçeklikler üretiyordur sanki fil. Bizim önyargımız şu: bu ürünlerin aynı zamanda birer gerçeklik olmadığını *düşünmek.*

Fakat işte bütün meseledeki düğüm de budur; o kadar basit değildir. Spekülasyonlarınız soyutlamalara yol açıyor ve bu soyutlamaların çok açık bir şekilde sizin vardığınız sonuçlardan ibaret olduğunu hissediyorsunuz. Bu sonuçlar yapaydır, gerçeklikte mevcut olduklarından asla emin olamazsınız. Fakat olur da vardığınız sonuçları gerçeklik içinde tecrübe ederseniz, şöyle dersiniz: "Tamam bu gerçek, benim düşüncemin gerçek olduğu kadar gerçek." Örneğin, "Yarın fırtına kopacak," dersiniz. Yılın bu zamanında pek olası değildir, an-

[9] Plato, *The Republic*, 7. bölüm, çev. D. Lee (Londra, 1955), 514 vd.

cak siz de olanak dışı olduğunu düşünseniz bile tüm meteorolojik verilerden bu sonucu çıkarırsınız. Ertesi gün sahiden de fırtına kopar ve şöyle dersiniz: "Bu sonuca varmış olmam müthiş değil mi? Hislerim kuvvetli olmalı." Yani aslında düşüncenizi gerçeklikte kanıtlamış olursunuz ve bu gerçeklik bütün insanları etkiler. Sizi baştan aşağı etkiler—yağmur altında sırılsıklam olursunuz, gök gürültüsünü duyarsınız, belki de yıldırım bile çarpar—hepsini yaşarsınız.

Çakraların sembolizmine göre *visuddha*da da benzer bir şey olur. Filin gücü mantığımızın salt soyutlamalar olarak görmek istediği psişik gerçekliklere verilmiştir. Fakat asla salt aklın ürünlerine verilmez zira bunlar hiçbir zaman ikna edici değillerdir; daima fiziksel kanıtlara gereksinimleri vardır. Ve bütünüyle psişik olan şeyler için fiziksel kanıt gibi bir olasılık söz konusu değildir. Örneğin fiziksel bir olgu olarak bir Tanrı kavramı yaratmanın imkânsız olduğunu biliyorsunuz, zira fiziksel bir kavram değildir bu. Zaman ve uzayda bir tecrübe ile hiçbir alakası yoktur. Zaman ve uzay ile bir bağlantısı yoktur ve bu nedenle böyle bir müteakip etki bekleyemezsiniz. Fakat eğer psişik *tecrübeyi* yaşarsanız, psişik olgu size kendini dayatırsa o zaman onu anlarsınız ve ondan bir kavram yaratırsınız. Tanrı soyutlaması yahut kavramı tecrübeden gelmektedir. Zihinsel de olabilir fakat bu sizin zihinsel kavramınız değildir. Fakat böyle bir tecrübedeki en mühim şey bunun psişik bir olgu olmasıdır. Ve psişik olgular *visuddha*da gerçekliktir. Bu nedenle gerçekliğin yenilmez gücü artık yeryüzü verisini değil, psişik veriyi destekler.

Örneğin, bir şeyi yapmayı çok istediğinizi bilirsiniz, fakat sanki mutlak bir yasak varmışçasına o şeyin olmayacağını hissederseniz. Veyahut bir şeyi yapmak istemediğinizi çok güçlü bir şekilde hissedersiniz, ancak psişik faktör bunun yapılmasını talep eder ve elinizden bir şey gelmeyeceğinizi bilirsiniz—o yola girmek zorundasınızdır; hiçbir tereddüt yoktur. Bu belki de saçma dediğiniz şeylerde bile hissettiğiniz filin gücüdür. Sembolizmle ifade edildiği şekliyle *visuddha*nın gerçekliğinin deneyimleridir bunlar.

Yalnızca beşinci çakradayız ve şimdiden—kelimenin gerçek anlamıyla—nefessiz kaldık; soluduğumuz havanın öte-

sindeyiz, adeta insanlığın yahut kendi kendimizin uzak geleceğine uzanıyoruz. Her insan, iki bin yıl, hatta belki de on bin yıl içinde kolektif tecrübe haline gelecek şeyi deneyimlemenin hiç olmazsa potansiyeline sahiptir. Bugün burada ele aldığımız şey kim bilir kaç milyon defa, karanlık çağlardaki ilkel hekimler tarafından yahut antik Romalılar ya da Yunanlar tarafından öngörülmüştü. Ve biz de binlerce yıl öngörüyoruz, dolayısıyla sahiden henüz sahip olmadığımız bir geleceğe uzanıyoruz. O halde erişebileceğimizin büsbütün ötesinde olan altıncı çakradan[10] söz etmek epey cesurca bir şeydir, zira henüz *visuddha*ya bile erişebilmiş değiliz. Fakat elimizde bu sembolizm olduğuna göre bunun hakkında en azından teorik bir şeyler inşa edebiliriz.

Hatırlarsanız *ajna* merkezi kanatlı bir tohuma benzer ve içinde hayvan yoktur. Bu da demektir ki psişik faktör yoktur, gücünü hissedebileceğimiz bize karşı bir şey yoktur. Orijinal sembol *linga* burada yeni bir biçimde, beyazlığın içinde yeniden karşımıza çıkar. Karanlık filizlenme hali yerine şimdi parıl parıl bir beyaz ışığın, tam bir bilinçliliğin içindedir. Başka bir deyişle *muladhara*da uyumakta olan Tanrı burada tamamen uyanıktır, tek gerçekliktir; bu nedenle bu merkez kişinin Şiva ile bütünleştiği yer olarak adlandırılır. Buranın Tanrının gücüyle bir *unio mystica*nın tesis edildiği merkez olduğu söylenebilir; kişinin salt psişik gerçeklik olduğu, fakat kendisi olmayan bir psişik gerçeklik ile karşı karşıya kaldığı mutlak gerçeklik anlamına gelir bu. Ve bu Tanrıdır. Tanrı ebedi psişik nesnedir. Tanrı yalnızca ben-dışını belirten bir sözcüktür. *Visuddha*da psişik gerçeklik hâlâ fiziksel gerçekliğin karşıtıdır. Bu nedenle kişi orada psişik gerçekliği sürdürmek için beyaz filin desteğini kullanıyordu. Psişik olgular, kendilerine ait bir hayatları da olsa bizim içimizde gerçekleşmeyi sürdürüyorlardı.

Gelgelelim *ajna* merkezinde psişe kanatlanır; burada psişeden ibaret olduğunuzu bilirsiniz. Fakat bir psişe daha

[10] *Ajna* çakraya dair Hauer şöyle demiştir: "Tanrı, erkek gücü bu evrede ortadan kaybolur, fakat farklılaşmış bir kadın gücü hâlâ devrededir ve ancak son çakrada yok olur. Buna psikolojiden paraleller bulabileceğinizden emin değilim" (*HS*, 90).

vardır, psişik gerçekliğinizin bir eşi, ben-dışının gerçekliği, kendiniz olarak adlandırılamayacak bir şey ve onun içinde kaybolacağınızı bilirsiniz. Ego tamamen kaybolur; psişik olan artık bizim içimizde bir şey değildir; biz onun bir içeriği oluruz. Gördüğünüz gibi beyaz filin kendilik içinde kaybolduğu bu durum neredeyse hayal bile edilemez bir şeydir. Gücüyle bile algılanabilir değildir artık çünkü artık size karşı değildir. Onunla bütünüyle özdeşsinizdir. Gücün talep ettiğinden başka bir şey yapmayı hayal bile etmezsiniz, güç ise zaten yaptığınız için talep etmez—çünkü güç sizsiniz. Ve güç köke, Tanrıya döner.

En yukarıdaki bin yapraklı lotustan, *sahasrara* merkezinden söz etmek lüzumsuz olacaktır zira bizim için hiçbir maddi içeriği olmayan, salt felsefi bir kavramdır; mümkün olabilecek herhangi bir deneyimin ötesindedir. *Ajna*da görünüşe göre nesneden, Tanrıdan farklı bir kendilik deneyimi hâlâ mümkündür. Fakat *sahasrara*da fark olmadığı anlaşılır ve böylece bir sonraki çıkarım nesnenin, Tanrının olmadığı, brahmandan başka hiçbir şeyin olmadığıdır. Tecrübe yoktur çünkü bu birdir, bir ikincisi yoktur. Uyur haldedir, yok haldedir ve bu nedenle de *nirvana*dır. Bu bütünüyle felsefi bir kavramdır, önceki önermelerden varılan salt mantıksal bir sonuçtur. Bizim için pratikte bir değeri yoktur.

Sawyer Hanım: Şunu sormak istiyorum izninizle, çakralar boyunca yukarı çıkmaya dair Doğu düşüncesi ulaşılan her yeni merkezde *muladhara*ya dönmeniz gerektiği anlamına mı geliyor?

Dr. Jung: Yaşadığınız müddetçe doğal olarak *muladhara*da olursunuz. Her zaman meditasyon yahut trans halinde yaşayamayacağınız açıktır. Bu dünyada yolunuza devam etmeniz gerekir; bilinçli olmanız ve tanrıların uyumalarına müsaade etmeniz gerekir.

Sawyer Hanım: Evet ama bunu iki şekilde düşünebilirsiniz; tüm bunları aynı anda yapmak yahut yukarı aşağı bir yolculuk yapmak.

Dr. Jung: Çakra sembolizmi gece deniz yolculuğu, kutsal bir dağa tırmanma ya da erginleşme metaforlarımızla ifade edilen şeyle aynı anlamı taşır. Gerçekten sürekli bir gelişimdir

bu. Yukarı aşağı sıçramak değildir, zira eriştiğiniz yer bir daha asla yitirilmez. Diyelim ki *muladhara*daydınız ve ardından su merkezine ulaştınız; sonra görünüşte geri dönersiniz. Fakat aslında dönmezsiniz, döndüğünüz bir yanılsamadır; bilinçdışında kendinizden bir şey bırakmışsınızdır. Kimse kendinden bir şey bırakmadan bilinçdışı ile temas etmez. Onu unutabilir yahut bastırabilirsiniz, fakat o zaman artık bir bütün olamazsınız. İki kere ikinin dört ettiğini öğrendiğinizde, bu sonsuza dek böyle olacaktır—hiçbir zaman beş olmaz. Yalnızca ona temas ettiğini zanneden fakat esasında yanılsamalarla dolu olan insanlar geri döner. Eğer sahiden bunu deneyimlediyseniz, bu deneyimi yitiremezsiniz. Özünüzün, kanınızın ve ağırlığınızın büyük bir kısmı orada kalmıştır sanki. Bir bacağınızı kaybettiğinizi unutarak önceki durumunuza dönebilirsiniz, fakat bacağınızı leviathan ısırmıştır. Suya giren birçok insan "Oraya bir daha asla gitmeyeceğim!" der. Fakat orada bir şey bırakmışlardır, bir şey orada kalmıştır. Ve eğer suyun içinden geçip tutku ateşine girerseniz asla geri dönemezsiniz çünkü *manipura*da edindiğiniz tutkunuz ile bağınızı koparamazsınız.

Soru: Bir gözünü kaybeden Wotan gibi mi?

Dr. Jung: Kesinlikle. Ve yine bir gözünü kaybeden yeraltı tanrısı Osiris gibi. Wotan bir gözünü Mimir kuyusuna, bilgelik kuyusuna, yani bilinçdışına feda etmek zorundadır. Görüyorsunuz, bir göz derinlerde kalacak yahut oraya dönük olacaktır.[11] Jakob Boehme, kendi ifadesiyle "doğanın merkezine büyülenmiş gibi yönelmiş" hale geldiğinde o "ters dönmüş göz" üzerine kitabını bu sebeple yazdı. Gözlerinden biri içeri döndü ve yeraltına bakmayı sürdürdü; bu da bir gözünü kaybetmekle aynı şeydir. Artık bu dünya için iki gözü yoktu. Dolayısıyla daha yukarıdaki bir çakraya gerçekten girdiğiniz zaman aslında bir daha hiçbir zaman geri dönmezsiniz, orada kalırsınız. Bir parçanız bölünebilir, fakat çakra dizisinde ne kadar ileriye ulaştıysanız görünüşteki geri dönüş o kadar pahalıya mal olacaktır. Veyahut eğer o merkez ile bağınıza dair

[11] Özellikle bu motife değinmese de Jung'un Wotan analizi için, bkz. "Wotan" (1936), *CW*, 10. cilt.

belleğinizi yitirerek dönerseniz bir hayalet gibi olursunuz. Gerçekte bir hiçsinizdir, yalnızca bir gölge, ve deneyimleriniz de boş kalmaya devam eder.

Crowley Hanım: Mesele, kişinin geçmiş olduğu çakraların hepsini aynı anda tecrübe etmesi mi sizce?

Dr. Jung: Kesinlikle. Söylediğim gibi, bizim asıl tarihsel psikolojik gelişimimizde *anahata* civarına ulaştık; oradan *muladhara*yı ve geçmiş zamanların sonraki tüm merkezlerini kayıtlar, gelenek ve elbette aynı zamanda bilinçdışımız yoluyla tecrübe edebiliyoruz. Farz edelim ki birisi *ajna* merkezine, yalnızca kendine dönük bilinçlilik değil, bütün bir bilinçlilik haline ulaştı. Her şeyi—enerjiyi bile—dahil eden son derece kapsamlı bir bilinç olacaktır bu, yalnızca "Bu Sensin"i değil, bundan çok daha fazlasını bilen, her ağacı, her taşı, her soluğu, her sıçan kuyruğunu, sen olan her şeyi bilen bir bilinç; sen olmayan hiçbir şey yoktur. Bu kadar kapsamlı bir bilinçte bütün çakralar aynı anda tecrübe edilecektir, çünkü bu en yüksek bilinç halidir; eğer daha önceki bütün tecrübeleri de içine almasa zaten en yüksek olmazdı.

Dördüncü Konferans[1]
2 Kasım 1932

Dr. Jung: Allemann Beyden bir sorumuz var:

> Günlük hayatımızın neden yalnızca *muladhara*da geçtiğini düşünmemiz gerektiğini anlamıyorum. *Muladhara*, doğa ile uyum içinde yaşayan hayvanların ve ilkellerin yaşamlarına daha uygun olmaz mıydı? Kültürlü yaşamımızı daha yukarıdaki çakraların *sthula* boyutu altında düşünmemiz gerekmez mi? O zaman Kundalini uyanması da *suksma* boyutunun bilinçli kavrayışına benzer bir şey olurdu. Bu da şu demek olurdu: Kundaliniyi uyandırmak için önce aşağıya, her şeyin kökenine, "annelere" gitmeli ve her şeyden önce *muladhara*nın, yeryüzünün *suksma* boyutunu bilinçli bir şekilde anlamalıyız.

Allemann Bey çok karmaşık bir sorunu gündeme getirdi. Çektiği güçlükleri anlıyorum çünkü bunlar Doğu düşünceleriyle karşı karşıya olduğumuzda bizim Batılı bakış açışımızın güçlüklerini temsil ediyor. Bir paradoksla karşı karşıyayız: Bizim için bilinç yukarıdadır, örneğin *ajna* çakradadır, fakat gerçekliğimiz olan *muladhara* en alt çakrada yatar. Bunun yanı sıra bir başka görünüşte tezat da bizi çarpar: *muladhara*, görmüş oluğumuz üzere, dünyamızdır. O halde nasıl çakra sistemindeki gibi alt karındadır?

Bunu nasıl anlamamız gerektiğine dair bir kez daha genel bir açıklama yapmaya çalışacağım, fakat şimdilik çakraların *sembolizmi* ile şeylerin *sthula-suksma* boyutları *felsefesini* ayrı tutmak zorundayız. *Sthula, suksma* ve *para* terimleriyle ifade edilen üç boyut, şeylere dair felsefi bir bakış açısıdır. Teorik

[1] [1932 basımına not: Bu konferans Almanca seminer kayıtları için, Dr. Jung'dan alınan ek materyallerle birlikte Wolff Hanım tarafından hazırlanmıştır. Çeviri Baynes Hanıma aittir.]

açıdan her çakra tüm bu üç boyuttan da değerlendirilebilir. Ancak çakralar, *sembollerdir*. Fikirler ve olgulara dair karmaşık ve çeşitli düşünceleri bir imge biçiminde bir araya getirirler.

Sembol sözcüğü bir araya getirmek anlamına gelen Yunanca *symballein* sözcüğünden gelir. O halde bu, bir araya toplanan şeyler yahut bir araya atılmış bir materyal yığınına ilişkindir; biz de bunu, ifadenin ortaya koyduğu üzere, bir bütün olarak alırız. Sembol sözcüğünü "bir bütün olarak görülen şey" yahut "bir bütün haline getirilen şeylerin vizyonu" olarak tercüme edebiliriz. Çok çeşitli boyutları olan yahut bağlantılı bir bütün oluşturan ve ayrı ayrı parçaları bağlantıları mahvetmeden ve bütünün anlamını yitirmeden ayıramayacağımız ya da parçalarını alamayacağımız kadar sıkıca örülmüş çoklu şeyleri ele aldığımızda daima bir sembole başvurmamız gerekir. Modern felsefe, olaylara bu şekilde bakmayı *Gestalt* teorisi[2] adı altında formüle etmiştir. O halde sembol yaşayan bir *Gestalt* yahut biçimdir—aklımızın kavramsal olarak hâkim olamayacağı ve bu nedenle imge kullanımından başka bir şekilde ifade edilemeyen oldukça karmaşık bir dizi olgunun toplamı.

Örneğin, çok büyük ve çok çeşitli güçlükler ortaya koyan, bu nedenle felsefenin ilk geliştiği zamanlardan günümüze dek düşünürleri daima meşgul etmiş olan bilgi sorununu ele alalım. Misal, Platon hiçbir zaman bilgi sorununa dair yeterli bir teori geliştirecek kadar ileri gitmemiştir; mağara imgesinin ötesine geçemedi ve sorunu görü yahut somut bir imge dahilinde betimlemek durumunda kaldı. Kant'ın bir bilgi teorisi geliştirebilmesi için iki bin yıl geçmesi gerekti.

O halde çakralar de sembollerdir. Mevcut durumda imgeler dışında ifade edemeyeceğimiz hayli karmaşık psişik olguları sembolize ederler. Bu nedenle çakralar bizim için çok kıymetlidir, çünkü psişenin sembolik bir teorisini oluşturmak için gösterilen gerçek bir çabayı temsil ederler. Psişe o kadar karmaşık, o kadar geniş, bizim bilmediğimiz unsurlarla o kadar zengindir ve çeşitli yönleri öyle inanılmaz bir şekilde birbirleriyle örtüşüp birbirine geçer ki onun hakkında bildiğimiz

[2] Bkz. Kurt Koffka, *Principles of Gestalt Psychology* (New York, 1935).

şeyleri temsil etmeye çalışmak için daima sembollere başvururuz. Onunla ilgili her teori prematüre olacaktır çünkü tekilliklere takılacak ve tasavvur etmek için yola çıktığımız bütünlüğü gözden kaçıracaktır.

Çakraları analiz etmeye yönelik teşebbüsümden içeriklerine erişmenin ne kadar güç olduğunu ve yalnızca bilinç değil, psişenin tamamını incelediğimizde ne kadar karmaşık koşullarla baş etmemiz gerektiğini gördünüz. O halde çakralar bu muğlak alanda bizler için paha biçilmez birer rehberdirler zira Doğu, bilhassa Hindistan, psişeyi daima bir bütün olarak anlamaya çalışmıştır. Kendilik sezgisine sahiptir ve bu nedenle ego ve bilinci kendiliğin pek de elzem olmayan parçaları olarak görür. Bütün bunlar bize çok tuhaf görünür; bizler tamamen ön kısım ile, bilinç ile özdeşleştiğimiz için Hindistan bilincin arka planına kapılmış gibi gelir. Fakat şimdi bizim aramızda da psişenin arka planı, cephe gerisi hayat kazanmıştır ve çok muğlak ve erişmesi çok güç olduğu için de onu önce sembolik olarak tasvir etmeye mecburuz. Bu nedenle, örneğin, *muladhara*nın alt karında lokalize olduğu ve aynı zamanda dünyamızı temsil ettiği paradoksal bir durumla karşılaşıyoruz ve bu paradoks ancak bir sembol ile ifade edilebiliyor. Bilincimizin kafamızda olduğunu düşünmemiz ve yine de en alt çakrada, *muladhara*da yaşadığımız gerçeği ile ortaya çıkan görünürdeki tezatla aynı şey bu.

Bu sonbaharın ilk İngilizce seminerinde görmüş olduğumuz üzere *muladhara* mevcut psişik vaziyetimizin sembolüdür çünkü dünyevi nedenselliklerle iç içe yaşarız.[3] Bilinçli hayatımızın dolaşıklığını ve bağımlılığını *gerçekte olduğu haliyle* temsil eder. *Muladhara* içinde yaşadığımız dış dünya değildir yalnızca; bütün dış ve iç şahsi deneyimlere dair bilincimizin toplamıdır. Gündelik bilinçli yaşamımızda çevremiz tarafından bağlanmış, onunla iç içe geçmiş ve onun tarafından koşullanmış hayli gelişmiş hayvanlar gibiyiz. Ne var ki Batılı bilincimiz meseleye hiçbir surette bu şekilde bakmaz. Bizim dünyamızda, tam aksine, üst merkezlerde yaşarız. Bilincimiz

[3] Görüler üzerine seminer aynı gün daha erken bir saatte yapılmıştır. Jung'un *muladhara* üzerine yorumları için, bkz. *The Visions Seminar*, 7. cilt, 10.

kafamızda lokalizedir; orada olduğunu hissederiz, kafamızdan düşünür ve isteriz. Biz doğanın efendileriyiz; ilkel insanın elini kolunu bağlayan çevre koşullarına ve kör yasalara hükmederiz. Bilincimizde, tahtımıza oturur doğaya ve hayvanlara tepeden bakarız. Bize göre arkaik insan hayvanlardan farkı pek az olan Neandertal insandır. Tanrının bir hayvan olarak da göründüğünü bir an bile düşünmeyiz. Bize göre hayvan vahşi ve yabanidir. Esasında üzerimizde görülmesi gereken şeyi aşağımızda görürüz; geri ve alçaltılmış bir şey olarak algılarız. Bu yüzden *svadhisthana*ya "ineriz" yahut *manipura*nın duygusallığına "düşeriz." Bilincimizle özdeşleştiğimiz için bilinçaltından bahsederiz. Bilinçdışına girdiğimizde daha aşağı bir seviyeye ineriz. O halde genel olarak insanlık kendini *anahata*nın kişi ötesi değerlerine bağlı hissettiği ölçüde *anahata* çakrasına ulaşmıştır diyebiliriz. Tüm kültür kişi ötesi değerler yaratır. Düşünceleri günlük hayatın olaylarından bağımsız bir faaliyet gösteren bir düşünür *visuddha*da yahut neredeyse *ajna*da olduğunu söyleyebilir.

Gelgelelim tüm bunlar sorunun yalnızca *sthula* boyutudur. *Sthula* boyutu kişisel boyuttur. Kişisel olarak bize daha yukarıdaki çakralardaymışız gibi görünür. Böyle düşünürüz çünkü bilincimiz ve içinde yaşadığımız kolektif kişi-üstü kültür *anahata* merkezindedir; her bakımdan oradayızdır. Bilinçle özdeşleştiğimizden bunun dışında bir şeyin mevcut olduğunu ve bunun yukarıda değil aşağıda olduğunu görmeyiz.

Öte yandan psikoloji yahut tantrik felsefe aracılığıyla kişi ötesi olayların kendi psişemizin içinde gerçekleştiğini gözlemleyebileceğimiz bir görüş açısı kazanabiliriz. Olaylara kişi ötesi bir görüş açısından bakmak *suksma* boyutuna varmaktır. Bu görüş açısını elde edebiliriz çünkü kültür yarattığımız ölçüde kişi ötesi değerler yaratırız ve bunu yaptığımız zaman *suksma* boyutunu görmeye başlarız. Kültür aracılığıyla kişisel psikolojik olasılıklar haricine dair bir sezgi ediniriz çünkü kişi ötesi onun içinde ortaya çıkar. Çakra sistemi kültür içinde dışa vurur, kültür de bu nedenle karın, kalp ve kafa merkezleri gibi çeşitli seviyelere ayrılabilir. Böylece çeşitli merkezleri bireyin yaşamında yahut insanlığın evriminde göründükleri şekliyle deneyimleyebilir ve gösterebiliriz. Kafa ile başlaya-

lım; kendimizi gözlerimiz ve bilincimiz ile özdeşleştiririz, mesafeli ve tarafsız bir şekilde dünyayı inceleriz. Bu *ajna*dır. Fakat sonsuza dek mesafeli bir gözlemin saf bölgelerinde oyalanamayız, düşüncelerimizi gerçekliğe taşımamız gerekir. Onları dile getiririz ve böylece havaya salarız. Bilgimize sözcükler giydirdiğimizde *visuddha* bölgesinde yahut gırtlak merkezinde oluruz. Gelgelelim, özellikle zor bir şey yahut bize olumlu ya da olumsuz duygular hissettiren bir şey söylediğimiz anda kalp atışımız hızlanır ve o zaman *anahata* merkezi faal hale gelmeye başlar. Ve bir adım daha ileride, örneğin, biriyle bir tartışma çıktığı zaman, gerildiğimizde, öfkelendiğimizde ve kendimizi kaybettiğimizde *manipura*da oluruz.

Daha da aşağı inersek, durum imkansızlaşır zira o zaman *vücut* konuşmaya başlar. Tam da bu sebeple İngiltere'de diyaframın altındaki her şey tabudur. Almanlar daima biraz daha aşağı iner ve böylece çabucak duygulanırlar. Ruslar ise hepten diyaframın altında yaşarlar; duygulardan müteşekkildirler. Fransızlar ve İtalyanlar da altındaymış gibi *davranırlar* fakat gayet iyi bildikleri ve diğer herkesin de gayet iyi bildiği gibi, hiç de öyle değillerdir.

*Svadhisthana*da neler olduğundan bahsetmek biraz hassas ve eziyetli bir meseledir. Örneğin bir duygu büyük bir yoğunluğa ulaştığı zaman kendini artık kelimelerle değil fizyolojik olarak ifade eder. Vücudu ağız yoluyla değil, başka yollarla, örneğin mesane yoluyla terk eder. *Svadhisthana* psişik hayatın başladığı söylenebilen düzeyi temsil eder. Ancak bu düzey faal hale geldiğinde insanoğlu *muladhara*nın uykusundan uyanmış ve bedensel terbiyenin ilk kurallarını öğrenmiştir. Ahlaki eğitimin başlangıcı bedensel ihtiyaçlarımızı uygun yerlerde gidermeyle başlamıştır, tıpkı küçük bir çocuğun eğitimi gibi. Bunu köpekler de öğrenmiştir; ihtiyaçlarını ağaçların altında ve köşelerde giderdikleri ölçüde onlar da halihazırda *svadhisthana*da yaşarlar. Arkalarından gelen başka köpekler mesajları okur ve bu mesajlardan toprağın nasıl olduğunu, önceki köpeğin beslenip beslenmediğini, büyük mü yoksa küçük bir köpek mi olduğunu bilir—üreme döneminde önemli bir farktır bu. Dolayısıyla köpekler birbirleriyle ilgili her türlü haberi verebilir ve kendilerine ona göre yön verebilirler.

Psişik yaşamı ifade etmenin bu ilk ve en aşağı yolu insanlar tarafından, örneğin çok ilkel suçlular tarafından da hâlâ kullanılır. *Grumus merdae*nin (dışkı tepeciği) ne anlama geldiğini bilirsiniz. Hırsız, yağmaladığı yere dışkısını bırakır ve bunu yaparak şöyle der: "Bu benim imzamdır; bu bana ait, vah karşıma çıkana!" Böylece kem gözden koruyan bir tür büyüye dönüşür—arkaik zamanlardan bir kalıntı. Zira ilkel koşullarda bu işaret dili esasında büyük hatta hayati bir öneme sahiptir. Kişi onun sayesinde bir izin tehlikeli mi yoksa yararlı bir hayvana mı ait olduğunu ve izin ne kadar zaman önce yapıldığını anlayabilir. Elbette aynı şey insan izleri için de geçerlidir; eğer çevrede düşman kabileler varsa yeni yapılmış insan dışkısı bir alarm işaretidir. Yaşam koşulları ne kadar ilkelse bu düzeydeki psişik dışavurumlar o kadar mühimdir. Diyebiliriz ki doğanın ilk konuşmasıdır bu. Bu nedenle *svadhisthana*ya ait psişik dışavurumlar rüyalarımızda sık sık belirir ve Ortaçağın birtakım nükteleri ve kaba şakaları bunlarla doludur.

*Muladhara*ya gelecek olursak, onun hakkında hiçbir şey bilemeyiz çünkü bu seviyede psişik hayat uykudadır. Bu nedenle Allemann Bey, *muladhara*nın doğayla tam bir uyum içinde yaşayan hayvanlara ve ilkellere ait olduğunu söylerken aslında haklıdır. Buna karşılık bizim kültürlü hayatımız yüksek çakraların *sthula* boyutu olarak görülebilir. O halde Kundalini uyanması *suksma* boyutunun bilinçli anlayışına benzer olacaktır. Gayet doğru bu. Peki *muladhara*nın, yeryüzünün, *suksma* boyutunu bilincimizle anlamak için ne yapmamız gerekir?

Burada yine büyük paradoksla karşılaşıyoruz. Bilincin içinde *ajna*dayız fakat aslında *muladhara*da yaşarız. Bu *sthula* boyutudur. Peki bir başka boyutu da kazanabilir miyiz? Bildiğimiz gibi bir şeyin hâlâ içindeysek ve onunla özdeş bir haldeysek onu anlayamayız. Ancak söz konusu deneyimin "dışında" bir görüş açısına ulaşırsak daha önce deneyimlediğimiz şeyi bütünüyle anlayabiliriz. Bu nedenle, örneğin, ancak yabancı bir ülkede bir süre yaşadığımız ve böylece kendi ülkemize dışarıdan bakabildiğimiz zaman ait olduğumuz ulus, ırk yahut kıtanın tarafsız bir yargısını oluşturabiliriz.

O halde *sthula* boyutunu temsil eden kendi kişisel bakış açımızı nasıl bir kenara bırakıp da bize bu dünyada esasen nerede olduğumuzu gösterecek bir başka görüş açısına, kişi ötesi bir görüş açısına sahip olabiliriz? *Muladhara*da olduğumuzu nasıl anlarız? *Muladhara*nın psişik bir uyku hali olduğunu söyledik; o halde orada bilinç yok ve biz onun hakkında hiçbir şey söyleyemeyiz. Kültür aracılığıyla kişi ötesi değerler yarattığımızı ve bu yolla başka psikolojik olasılıkların önsezisini elde edebileceğimizi ve başka bir zihin haline erişebileceğimizi söyleyerek başladım. Kişi ötesi değerlerin yaratımına *suksma* boyutu ile başlarız. Semboller oluştururken bir şeyleri *suksma* boyutundan görürüz. Psişemizi de *suksma* boyutu altında görürüz ve işte çakraların sembolleri tam da budur. Bu bakış açısını sizlere semboller dışında hiçbir şey ile açıklayamam. Adeta psikolojimize ve insanlığın psikolojisine mekân yahut zamanla sınırlanmayan dördüncü bir boyuttan bakmışız gibidir. Çakra sistemi bu görüş açısından yaratılmıştır. Zamanı ve bireyi aşan bir görüş açısıdır bu.

Hindistan'ın maneviyata bakış açısı genel anlamda bu tür bir bakış açısıdır. Hindular, dünyayı açıklamaya bizim yaptığımız gibi hidrojen atomunu başlangıç noktası alarak başlamazlar; ne de insanlığın yahut bireyin evrimini aşağıdan yukarıya, derinlerdeki bilinçdışından en yüksek bilince doğru tarif ederler. İnsanlığı *sthula* boyutu altından görmezler. Yalnızca *suksma* boyutundan konuşur ve bu nedenle şöyle derler: "Başlangıçta ikincisi olmayan tek bir brahman vardı. Varlık ve varlık olmayan tek şüphesiz gerçeklik budur."[4] *Sahasrara*dan başlarlar; tanrıların dilini kullanırlar ve insanı *suksma* yahut *para* boyutu ile yukarıdan aşağı düşünürler. İçsel deneyim onlar için vahiydir; hiçbir zaman bu deneyim için "benim düşüncem" demezler.

Doğal olarak bizler Doğuyu epey farklı görürüz. Bizim bilinçli *anahata* kültürümüze kıyasla, Hindistan'ın kolektif kültürünün *muladhara* olduğunu açıkça söyleyebiliriz. Bunun kanıtı için yalnızca Hindistan'daki mevcut yaşam koşullarını,

[4] Jung'un brahman üzerine kapsamlı yorumu için, bkz. *Psychological Types*, *CW*, 6. cilt, §§ 326-47.

yoksulluğunu, pisliğini, hijyen eksikliğini, bilimsel ve teknik gelişmelere dair cehaletini düşünmemiz yeterli olur. *Sthula* boyutundan bakıldığında Hindistan'ın kolektif kültürü hakikaten de *muladhara*dadır, bizimki ise *anahata*ya erişmiştir. Ne var ki Hintli yaşam anlayışı insanlığı *suksma* boyutundan algılar ve o bakış açsından bakıldığında her şey tam tersine döner. Kişisel bilincimiz gerçekten de *anahata*, hatta *ajna*da lokalize olabilir, fakat yine de psişik vaziyetimiz bir bütün olarak hiç kuşkusuz *muladhara*dadır.

Dünyayı *sahasrara* açısından açıklamaya başladığımızı ve bir konferansı, sözgelimi, Vedanta'dan ifadelerle açtığımızı farz edelim: "Bu dünya başlangıçta yalnızca brahmandı, brahman tek başına olduğundan açılmış değildi. Yalnızca kendini bildi ve fark etti: ben brahmanım. Ve böylece evren oldu." Haklı olarak delirmiş olduğumuzu düşünürlerdi yahut en azından bir canlanma toplantısı yaptığımız sanılabilirdi. O halde eğer bilge isek ve gerçeklikte yaşıyorsak, bir şeyi tarif etmek istediğimizde daima günlük, sıradan olaylarla, pratik ve somut olaylarla başlarız. Başka bir deyişle *sthula* boyutu ile başlarız. Bizim için tartışmasız gerçek olan şeyler meslekleri-miz, yaşadığımız yerler, banka hesaplarımız, ailelerimiz ve toplumsal bağlarımızdır. Yaşamak istiyorsak bu gerçekleri öncüllerimiz olarak almamız zaruridir. Kişisel hayat olmadan, şimdi ve burası olmadan kişi ötesi olanı elde edemeyiz. Psişenin kişi ötesi tarafının başlayabilmesi için öncelikle kişisel hayatın gereğinin yapılması gerekir.

İçimizde kişi ötesi olan şey bize seminerlerimizdeki görülerde tekrar tekrar gösterilir: Ego ve bilincin dışında olan bir şeydir bu. Hastamızın fantezilerinde daima falanca hanım olarak onla hiçbir ilgisi olmayan fakat kolektif insan ruhundan onun içinde uyanan ve bu nedenle kolektif içerikler olan semboller ve deneyimlerle alakadar oluruz. Analizde kişi ötesi süreç ancak tüm kişisel yaşam bilinçte benimsendiğinde başlayabilir. Bu şekilde psikoloji ben bilincinin ötesinde bir görüş açısı ve deneyim türleri açmış olur. (Aynı şey tanrtrik felsefede de olur, fakat şu farkla: Orada egonun hiçbir rolü yoktur.) Bu görüş açısı ve bu deneyim kendimizi dünyanın ezici gerçekliklerinden nasıl kurtarabileceğimiz, yani bilinci-

mizi dünyadan nasıl ayırabileceğimiz sorusuna cevap verir. Örneğin, su ve ateş sembolünü, hastanın alevler arasında durduğu tabloyu hatırlarsınız.[5] Bu imge bilinçdışına, *svadhisthana*nın vaftiz pınarına dalmayı ve *manipura*nın ateşleri ile yanmayı temsil eder. Şimdi anlıyoruz ki suya dalmak ve alevlere katlanmak bir alçalma, alt kademelere düşme değil, bir yükselmedir. Bilinçli egonun ötesinde bir gelişim, kişi ötesine giden kişisel bir deneyimdir bu—tüm insanlık için ortak olanı içerecek şekilde bireyin psişik ufkunun genişlemesi. Kolektif bilinçdışını benimsediğimizde onu dağıtmaz, aksine yaratırız.

Ancak bu görüş açısına ulaştıktan sonra—ancak *svadhisthana*nın vaftiz sularına dokunduktan sonra—bilinçli kültürümüzün, bütün yüksekliklerine rağmen hâlâ *muladhara*da olduğunun ayırdına varırız. Kişisel bilincimizde *ajna*ya erişmiş olabiliriz, genel olarak ırkımız *anahata*da olabilir fakat bunların hepsi hâlâ kişisel taraftadır—hâlâ *sthula* boyutudur, çünkü bu yalnızca bilincimiz için geçerlidir. Ve ego bilinç ile özdeşleştiği müddetçe, bu dünyaya, *muladhara* çakranın dünyasına hapsolmuştur. Fakat bunu ancak bir deneyim yaşayıp bilinci aşan bir görüş açısına eriştiğimiz zaman anlarız. Ancak psişenin kapsamının genişliğiyle tanıştığımız zaman, ancak artık bilincimizin sınırları içinde kalmadığımız zaman bilincimizin *muladhara*ya takılı kaldığını görürüz.

O halde çakra sembolleri bize bilincin ötesine uzanan bir görüş açısı sağlar. Bu semboller bir bütün olarak psişenin, muhtelif koşullarının ve olasılıklarının önsezileridir. Psişeyi kozmik bir bakış açısından sembolize ederler. Adeta bir üst bilinç, her şeyi kapsayan ilahi bir bilinç psişeyi yukarıdan inceliyor gibidir. Bu dört boyutlu bilincin görüş açısından bakıldığında hâlâ *muladhara*da yaşadığımız gerçeğini fark edebiliriz. Bu *suksma* boyutudur. Bu açıdan bakıldığında bilinçdışına girdiğimizde yükseliriz, çünkü bu bizi günlük bilincimizden kurtarır. Sıradan bilincimiz içinde esasında en aşağıda, takılı kalmış, yanılsamalar büyüsüyle yeryüzüne kök salmış halde, bağımlı vaziyetteyiz—kısaca gelişmiş hayvanlardan

[5] [1932 basımına not: İngilizce seminer çıktısı, no. 27.] Jung aynı gün daha önce bu imge üzerine konuşmuştur (*The Visions Seminar*, 7. cilt, 11).

yalnızca çok az daha özgürüz. Gerçi, kültürümüz var, fakat kültürümüz kişi ötesi değildir; *muladhara* içinde bir kültürdür. Bilincimizi *ajna* merkezine ulaşana dek geliştirebiliriz, fakat bizim *ajna*mız kişisel bir *ajna*dır ve bu nedenle o da *muladhara*dadır. Buna karşın, Amerika'da yaşadığını bilmeyen Kızılderililer misali *muladhara*da olduğumuzu bilmiyoruz. *Ajna*mız bu dünyaya takılmış durumdadır. Bu dünyaya hapsolmuş bir ışık kıvılcımıdır ve düşündüğümüzde yalnızca bu dünyanın diliyle düşünürüz.

Öte yandan Hindu büyük ışığın diliyle düşünür. Düşüncesi kişiselden ziyade kozmik bir *ajna*dan başlar. Onun düşüncesi brahmanla başlar, bizimki ise egoyla. Bizim düşüncemiz birey ile başlar ve genele gider. Hindu ise genelle başlayıp bireye iner. *Suksma* boyutunda her şey ters dönmüştür. Bu boyutta her yerde hâlâ nedensellik dünyasının içine hapsolmuş olduğumuzu, çakra açısından "yukarıda" değil, mutlak surette "en aşağıda" olduğumuzu fark ederiz. Bir çukurda oturuyoruz, dünyanın pelvisinde, ve *anahata* merkezimiz *muladhara*nın içindeki *anahata*. Kültürümüz *muladhara*ya hapsedilen bilinci temsil eder. *Suksma* boyutundan bakıldığında, her şey hâlâ *muladhara*dadır.

Hıristiyanlık da *suksma* boyutuna dayanır. Hıristiyanlığa göre de dünya daha üstün bir hal için hazırlıktan ibarettir ve bura ve şu an, bu dünyaya dahil olma hali hata ve günahtır. İlk zamanlardaki kilisenin kutsal ayin ve ritüellerinin tümü insanı salt kişisel bir zihin durumundan kurtarmak ve sembolik olarak daha yüksek bir duruma katılmasına kapı açmak anlamı taşıyordu. Vaftiz gizeminde—*svadhisthana*ya dalma—"eski Adem" ölür ve "ruhani adam" doğar. Mesih'in başkalaşımı ve yükselişi, arzu edilen sonun yani kişisel olanın üzerine, kişi ötesi olana yükselmenin sembolik temsili ve beklentisidir. Eski kilisede Mesih lideri temsil eder; böylece imanlı yahut yeni mensubun da elde edebileceği şeyin vaadini de temsil eder.

Ne var ki Batının Hıristiyan olmayan toplumu için bura ve şu an tek gerçekliktir. *Sthula* boyutu, *muladhara*ya kök salma sonradan onun ötesine geçebilmemiz için önce hakkıyla yerine getirilmelidir. O kadar ileri gidene kadar *muladhara*da takı-

lı kalmış olduğumuzu göremeyiz. Ancak bu şekilde kişisel bilincimizi *ajna* merkezine dek geliştirebilir ve ancak bu şekilde kültür yaratabiliriz. Söylediğim gibi esasında bu salt kişisel bir kültürdür, fakat kültürün ardında Tanrı vardır, kişi ötesi vardır. Ve böylelikle *suksma* boyutuna erişiriz. Ancak o zaman bize çabamızın zirvesi gibi görünen şeyin yalnızca kişisel bir şey olduğunu, yalnızca bilincin ışık kıvılcımı olduğunu görürüz. O zaman fark ederiz ki bir bütün olarak psişenin görüş açısından bakıldığında *ajna*ya erişen yalnızca kişisel bilincimizdir fakat kozmik çakra sistemine göre biz hâlâ *muladhara*dayızdır.

Bunu bir metaforla daha iyi anlayabiliriz. Kozmik çakra sistemini temelleri yeryüzünün derinliklerine inen ve üst üste altı mahzenden oluşan muazzam bir gökdelen olarak tahayyül edebilirsiniz. Kişi birinci mahzenden altıncı mahzene kadar çıkabilir fakat kendini yine yeryüzünün derinliklerinde bulacaktır. Bütün bu mahzen sistemi kozmik *muladhara*dır ve altıncı mahzene yani kendi kişisel *ajna*mıza ulaştığımızda bile hâlâ onun içinde kalırız. Bunu daima hatırımızda tutmamız gerekir, aksi takdirde teozofinin düştüğü hataya düşer, kişisel olanla kozmik olanı, bireysel ışık kıvılcımı ile ilahi ışığı birbirine karıştırırız. Bunu yaparsak hiçbir yere varamayız, yalnızca muazzam bir şişme yaşadığımızla kalırız.

O halde kozmik çakra sisteminden bakıldığı zaman hâlâ çok aşağıda olduğumuzu, kültürümüzün *muladhara*da bir kültür, tanrıların henüz uykularından uyanmadığı salt kişisel bir kültür olduğunu görebiliyoruz. Bu nedenle, tanrıların ışığını bireysel bilinç kıvılcımına açık hale getirmek için Kundaliniyi uyandırmak zorundayız. Düşünce dünyasında ve psişik olaylarda bu öteki zihin haline erişebiliriz, kendimize *suksma* boyutundan bakabiliriz, fakat o zaman her şey tersine döner. O zaman bir çukurda oturduğumuzu ve bilinçdışına girmek için aşağı inmediğimizi, aksine bilinçdışıyla ilişki kurarak yukarı doğru bir gelişme yaşadığımızı görürüz. Bilinçdışını harekete geçirmek demek ilahi olanı, *devi*yi, Kundaliniyi uyandırmak; tanrıların ışığını yakmak için bireyin içindeki kişi ötesinin gelişimini başlatmak demektir. Uyuyan *muladhara* dünyasında uyandırılacak olan Kundalini, kişi ötesidir, ben-dışıdır ve psi-

şenin bütünüdür; yalnızca onunla kozmik yahut metafizik anlamda yüksek çakralara erişebiliriz. Bu sebeple Kundalini, Gnostiklerin Kurtarıcı Yılanı *Soter* ile aynı prensip sayılır. Dünyaya bu şekilde bakmak *suksma* boyutudur. *Suksma* boyutu olayların içsel kozmik anlamı, "narin beden", kişi ötesidir.

Profesör Hauer'ın metafizik boyut olarak adlandırdığı *para* boyutu bizler için tamamen teorik bir soyutlamadır. Batı zihni onunla hiçbir şey yapamaz. Hintli düşünce tarzına göre bu tür hipostatize soyutlamalar çok daha somut ve özlüdür. Örneğin, Hintli için brahman yahut *puruşa* sorgulanamaz bir gerçekliktir; bizim için ise son derece cesur spekülasyonların nihai sonucudur.

Baynes Hanım: Profesör Hauer metafizik boyut derken ne kastediyor?[6]

Dr. Jung: Kastettiği yine *suksma* boyutu. Ondan ancak sembollerle söz edebiliriz. Bu semboller, örneğin, su ve ateştir, bilinçdışına doğru bir metabasis.

Crowley Hanım: Samskara ve yaratma prensibi arasında bir ilişki var mıdır? Ve *puer aeternus*un[7] bunlarla bir alakası var mı?

Dr. Jung: Samskara, muladhara ile mukayese edilebilir, zira ikisi de içinde yaşadığımız bilinçdışı koşullardır. Diyebiliriz ki *samskara* miras alınan tohumlardır: bilinçdışı belirleyiciler, olacak şeylerin önceden mevcut olan nitelikleri, yaşamın kökenleri. Gelgelelim *puer aeternus* köklerden tomurcuklanan filiz, sentezlenme ve *muladhara*dan çıkma teşebbüsüdür. Önceden mevcut koşulları ancak sentezlersek onlardan kurtulabiliriz.

Dr. Reichstein: Samskara arketip midir?

Dr. Jung: Evet, varoluşumuzun ilk biçimi arketipsel yaşamdır. Çocuklar "Ben" diyebilene kadar bu biçimde yaşarlar. Bu kolektif bilinçdışı dünyası öyle muhteşemdir ki çocuklar sürekli geri onun içine çekilirler ve kendilerini ondan an-

[6] Hauer, kendi metafizik anlayışını şöyle açıklamıştır: "Tantrik yoga teolojisi, [...] yani tanrılara bakış şekilleri, onları tahayyül etme şekilleri vb. ile o teolojinin felsefi boyutu olan metafizik arasında bir ayrım yapıyorum" (*HS*, 25-26). Bunun altına *sthula*, *suksma* ve *para* boyutlarının arasındaki ayrımları da dahil etmiştir.

[7] *Puer Aeternus* üzerine, bkz. Marie-Louise von Franz, *Puer Aeternus* (Santa Monica, 1981); ve *Puer Papers*, ed. James Hillman (Dallas, 1979).

cak güçlükle ayırabilirler. Barındırdığı harikalar öyle olağanüstüdür ki bu psişik arka planın hatırasını hiçbir zaman yitirmeyen çocuklar vardır. Bu hatıralar sembollerde yaşamayı sürdürür. Hindular onlara "mücevher dünya," yahut "manidvipa" derler, nektar denizindeki mücevher adası. Ani bir şokla çocuk bu muhteşem kolektif bilinçdışı dünyasından hayatın *sthula* boyutuna geçer; yahut bir başka şekilde ifade edilecek olursa çocuk bedeninin farkına varır varmaz *svadhisthana*ya girer, huzursuz olur ve ağlar. Kendi hayatının, kendi egosunun bilincine varır ve o zaman *muladhara*yı terk etmiştir. Artık kendi yaşamı başlamıştır: bilinci kendini psişenin bütününden ayırmaya başlar ve ilksel imgeler dünyası, mucizevi parıltıların dünyası onun ardından sonsuza uzanmaktadır.

Crowley Hanım: Citta[8] ve Kundalini arasında bir bağ var mı?

Dr. Jung: Citta bilinçli ve bilinçdışı psişik alandır, kolektif zihindir, Kundalini fenomeninin yer aldığı bölgedir. *Citta* basitçe bilgi organımızdır, ampirik egodur, Kundalini o alana zorla girer.[9] Kundalini özünde *citta*dan epey farklıdır. Bu ne-

[8] Woodroffe şöyle demiştir: Özel anlamıyla *citta*, daha önce *Anubhava* yahut *pratyaşka Jnana*—yani dolaysız idrak—olanı zihnin belleğe (*Smarana*) çağırma kabiliyetidir (*Vrtti*)." Arthur Avalon (Sir John Woodroffe'un mahlası), *The Serpent Power* (Londra, 1919), 64. Hauer'a göre, "*Citta*, kesinlikle iç dünyamızda olan her şeydir. [...] Her şey *citta*nın gücü altındadır ve bu nedenle *citta* bütün bir içsel kozmos anlamında 'ruh'tur. [...] Eğer Dr. Jung'un psikolojisini yeterince derinden anlayabildiysem, onun ruh anlayışının *citta* anlayışından bir şeyler taşıdığı kanaatindeyim" (*HS*, 33). Zimmer ise *citta*yı "zihin yoluyla deneyimlenen ve hayata geçirilen her şey" olarak tanımlamıştır. Heinrich Zimmer, *Philosophies of India*, ed. Joseph Campbell (Londra, Bollingen Series XXVI, 1953), 321. Surendranath Dasgupta şöyle demiştir: "*Citta*nın halleri yahut *vrtti*leri beş tür olarak tanımlanmıştır: 1) doğru idrak, 2) yanıltıcı bilgi, 3) muhayyile, 4) uyku ve 5) bellek." Dasgupta, *Yoga Philosophy in Relation to Other Systems of Indian Thought* (Kalküta, 1930), 273. Feuerstein ise şöyle demiştir: "*Citta* sözcüğü 'tanımak, gözlemlemek, algılamak' ve aynı zamanda 'parlak olmak, ışıldamak' anlamındaki fiil kökü *cit*in geçmiş zaman edilgen sıfat-fiil halidir. Bilinçli faaliyetle bağlantılı psikomental olayların ifade edildiği her yerde kullanılır." *The Philosophy of Classical Yoga* (Manchester, 1980), 58. Bu terimin tercümesindeki güçlükler üzerine bir yorum için, bkz. Feuerstein, *The Philosophy of Classical Yoga* ve Agehananda Bharati, *The Tantric Tradition* (Londra, 1992), 44-47.

[9] Patanjali'nin *Yoga Sutraları* üzerine yorumlarında Jung *citta*yı bilinçlilik olarak tercüme etmiştir. *Modern Psychology* 3, 122.

denle aniden belirmesi *citta*ya büsbütün yabancı bir unsurun ortaya çıkması anlamına gelir. Kundalini, *citta*dan böyle bütünüyle farklı olmasaydı algılanması mümkün olmazdı.

Fakat bu kavramlar hakkında çok fazla spekülasyon yapmasak iyi olur, çünkü özellikle Doğulu bir düşünce alanına aitler. Bu nedenle bu kavramları kullanırken sakıngan davranmalıyız. Genel olarak bizim psikolojik terimlerimiz kendi kullanımımız için yeterlidir. Tantrik kavramları, yalnızca kendi terminolojimiz yetersiz kaldığında teknik terimler olarak kullanmak bizim için daha iyidir. Örneğin, tantrik yogadan *muladhara* yahut *sthula* ve *suksma* boyutları gibi kavramları ödünç almaya mecburuz çünkü bizim dilimiz bunlara tekabül eden psişik olguları ifade edecek sözcükler barındırmaz. Fakat *citta* gibi bir kavrama ihtiyacımız yok. Kundalini kavramının da bizim için tek bir kullanım alanı var; bilinçdışı ile kendi deneyimlerimizi, kişi ötesi süreçlerin başlamasıyla alakalı deneyimlerimizi tarif etmek. Tecrübelerimizden bildiğimiz gibi yılan sembolü böyle deneyimlerde çok sık ortaya çıkar.

Ek 1
Hint Paralellikleri[1]
11 Ekim 1930

Bu son seminer gününde görülenin ne anlama geldiği ve nasıl anlaşılması gerektiğine ilişkin bir kavram sunulacaktır. Bu resimler dizisi bir model olarak gösterilmemiştir. Böyle bir süreçten tedavi edici bir yöntem oluşturmak için Avrupa dünyasını ve kendi ön koşullarımızı atlamamalıyız. İçsel imgelerin canlanması organik bir şekilde gelişmelidir.

Bu noktada bunları bizzat iyi bilen Dr. Jung olmasaydı bu meselenin bu şekilde gelişip gelişemeyeceği konusunda itiraz edilebilirdi; başka bir deyişle, bir tür düşünce aktarımı yahut en ince türden bir etkilemenin söz konusu olup olmadığı konusunda. Buna yanıt olarak, bildiğimiz üzere kaderle deney yapamayacağımız söylenebilir. Şu veya bu anlar daha farklı olsaydı bir olayın nasıl sonuçlanacağını saptamak olanaksızdır. Mevzubahis ruhani gelişim olduğunda sübjektif faktörü ortadan kaldırmak ancak olayların başka zamanlarda ve başka yerlerde aynı şekilde gerçekleşip gerçekleşmediğini saptamakla mümkün olur. Dr. Jung bu tür paralelliklerin peşine düşmüştür. Bunlar tüm dönemlerin literatürlerinde gösterilebilir. Ayrıca, Dr. Jung'un elinde dünyanın diğer kısımlarından insanlardan gelen aynı türde imgesel gelişmeler dizisi

[1] Bu konferansın kaynağı için, bakınız Önsöz, s. 9. Jung'un "Tantrism" ve "Çakralar" başlıklı yazıları bu seminerin kayıtlarına yakinen tekabül eder. İlk yazının ilk sayfası Woodroffe'un eserlerinin bir listesi ve Zimmer'ın *Artistic Form and Yoga in the Sacred Images of India* [çev. G. Chapple ve J. Lawson (Princeton, 1984), 26-62] adlı eserine göndermeler ve bu eserden yapılan alıntılardan oluşur. Bu da bu çalışmaların Jung'un tantrik yogaya ilişkin genel algısını oluşturan temel kaynaklar olduğunu göstermektedir. İki ve üçüncü sayfalar bu seminerin açılış kısımlarına tekabül eder. Bu seminerdeki terminoloji birkaç yerde önceki seminerlerde kullanılanlarla tutarlı hale getirilmiştir.

vardır. Bu kanıt teşkil eder. Fakat çok daha çarpıcı bir kanıt daha var: Büyük bir kültür bu meseleleri ve sembolleri iki bin yıldan fazla bir süredir kendi dini ve felsefi öğretileri olarak kabul etmiştir—Hindistan. Burada Jung'un hastalarından oluşan çevrede kendiliğinden ortaya çıkan bir dizi imge ile tarihsel paralellikler buluyoruz. Böylelikle bu içsel süreçlerin Dr. Jung'un bakış açısından etkilenmediği, daha ziyade psişenin ilksel yapısına tekabül ettikleri kanıtlanmış oluyor.

Paralellikler her şeyden önce Hint tantrizminde bulunur (tantra kitap demektir). Tantrizm, Ortaçağ Budizminin Hindu unsurlarıyla derinden karıştığı bir dönemde, diğer bir deyişle Hinayana-Budizminin (küçük araç) Hindistan'da kurulduğu ve Moğolistan'da Mahayana-Budizmine (büyük araç) dönüştüğü zaman ortaya çıkan bir harekettir. Budizmin Mahayana dalına ayrıldığı dönem ilginç bir kümelenme dönemidir: Hinduizm meditasyon pratiği yoluyla Budizmi öyle bir şekilde yeniden yapılandırdı ki çeşitli ara formlar artık Budizm olarak tanımlanamaz oldu. Şivacılığın dini biçimi esas olarak tantrik fikirler içeriyordu. Orta-Budist yoga pratiği iki akıma ayrılır: *sadhana* ve *vajrayana.*

Sadhana pratiğinin sihir ritüellerinde mantralar (güç kelimeleri) rol oynar. Mantra yoluyla tanrıyı çağırmak mümkündür. Tanrı görüsünün belirmesi bir yantra[2] (mandala) ile desteklenir. Yantra, ortasında tanrının tasvir edildiği bir ibadet imgesidir. Yoğun tanrı tefekkürü ile canlanır. Bakan kişi tanrıya katılır ve tanrı da bakan kişidedir (tanrı ile özdeşleşme, bakan kişinin ilahileşmesi). Bu yöntem Bütün ile bir olmayı sağlamak için kullanılabildiği gibi dünyevi amaçlarla salt sihir için de kullanılabilir (Hint fakiri numaraları).

Vajrayana dalı bunun tam zıddıdır. *Yana* araç yahut yol anlamına gelir. *Vajra* ise muğlaktır; hem ilahi hem de fallik bir anlamı vardır. Gelebileceği anlamlar aydınlatma, kuvvet, libido, ilahi enerji, akıl, ve bilinç gücüdür. Veyahut yıldırımdır

[2] Yantraya ilişkin Zimmer şöyle demiştir: "Bu sözcük kişinin belirli bir görevi yerine getirmek için kullandığı bir araç yahut bir alet, bir cihaz ya da bir mekanizmanın genel adıdır. Kutsal imge hem sihirli hem de ritüel ruhani işlevler için kullanılan çok verimli bir kurma aracıdır" (*Artistic Form and Yoga in the Sacred Images of India*, 28).

ve mistik olarak *linga*yı temsil eder. Dişil karşılığı, *yoni*yi mistik olarak simgeleyen *padma-lotus*tur. İbadet sürecinde sık sık *vajra* ve *lotus*un birleşmesinin sembolleri ile karşılaşılır.

*Vajra*nın muğlak anlamının bir sonucu olarak *sağ el okulu* ve *sol el okulu* gelişmiştir. Birincisi *vajra*da ilahi enerjiyi görür. Felsefi yönü temsil eder ve zaman zaman aşırı ruhaniyette yolunu kaybeder. Pek hoş gözle bakılmayan sol el okulu ise cinsel bakış açısını savunur. Bu okula göre *vajra* kişisel cinselliğin yerine getirilmesini ifade eder. (Bu iki okul arasındaki savaşta günümüz psikoloji bilimiyle paralellikler rahatlıkla görülebilir.)

Mahayana'nın öğretisi her şeyin Buda'nın embriyoları olması üzerinedir; *tathagata*nın, bütün olanın embriyoları. Her şey aynı enerjiden oluşur; *vajra* her şeyde içkin durumdadır. Bu nedenle Buda'nın dördüncü bedeni de (narin beden) aydınlatma gücünün saadet biçimindeki tezahürüdür; *vajrasattva* yahut *ananda*dır—yani saadet. (Nietzsche: "Çünkü bütün hazlar sonsuzluk ister; derin, derin bir sonsuzluk."[3]) Bu saadet halinde ve *vajra* biçiminde *tathagata* Şakti'sini kucaklar. Tanrının dişil biçimiyle, zürriyetiyle, yayılımıyla, maddesiyle ebediyen birlikte yaşamasıdır bu. Bu inanç her şeyden çok Şivaizmde görülür.[4] İbadet edilen tanrı, çok kollu Şiva'dır. Dağlardaki avcı, aydınlatıcı, yaratının gizli gücüdür o. Tamamen tefekküre dayalıdır. Eşi Şakti, gücün yayılımı, faal yaratıcı güçtür. Bu düşünce eski bir Upanişad kavramı olan *puruşa* ve *prakriti*ye tekabül eder. (Şiva ve Şakti = *puruşa*; ve *prakriti* = *linga* ve *yoni*.) Şiva ayrıca ibadet imgelerinde *şiva-bindu* (*bindu* = nokta) şeklinde, yani yaratının nokta şeklindeki gizli gücü olarak da tasvir edilir. *Şiva-bindu*nun etrafında, merkezin çevresinde bir tekerlek yahut bir çakra şeklinde Şakti vardır. Mandalanın ilkel biçimidir bu. Bu çakra aynı zamanda *padma-lotus* olarak adlandırılır. Mistik heceler, *Om mani padme hum* bununla ilgilidir. En yakın çevirisi "lotusun içindeki mücev-

[3] Richard Hollingdale bu cümleyi şöyle kurar: "Zevk her şeyin sonsuzluğunu ister; derin, derin, derin sonsuzluk ister!" Friedrich Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra* (Londra, 1985), 332.

[4] [1932 basımına not: 1910'da, bilhassa Güney Hindistan'da Şivaizmin yaklaşık üç milyon takipçisi bulunuyordu.]

her sayesinde" şeklindedir. En yüksek yetkinlik ve aynı zamanda ilk başlangıç manasına gelir. Söylenebilecek her şeyi içinde barındırır. Bizim için bu tür spekülasyonlar kişinin varabileceği nihai nokta iken, bir Hintli için bunlar yalnızca başlangıç noktası yahut çıkış noktasıdır. Hintli içsel olanla başlar, biz ise daima dışsalda yaşarız. Görünen dünya onun için *Maya*, tezahür, yanılsamadır; *Maya-şakti*, yani Şakti'nin ürünüdür.[5] Bilinç *Maya*dır, daha önceki tecrübelerin izdüşümünden oluşan bir örtü (*samskara*). Çocuksu bilincin tabula rasası öngörü deneyimi ile yani bizim kolektif bilinçdışı diyeceğimiz şey ile belirlenir. Fakat Hintli der ki Şakti'nin kendi içinde bilinci vardır (Tasavvur edilemez olanın anahtarı burada yatar.) İlk çocukluk rüyaları *samskaralar*, arketipler barındırır. Bu nedenle çocukların çizimlerinde bariz çakralar yahut mandalalar bulmamız hiç şaşırtıcı değildir.[6] Küçük çocuklar çok yaşlıdır; sonradan gençleşiriz. Orta yaşlarımızda en genç halimize geliriz, yani tam da kolektif bilinçdışı—*samskaralar*—ile temasımızı bütünüyle yahut neredeyse bütünüyle yitirdiğimiz zaman. Ancak yaş alıp da *samskaraları* yeniden hatırlamaya başladığımızda yeniden yaşlanırız.

Vajrayana dalı içinde özel bir yoga pratiği biçimi gelişmiştir: Şakti yahut Kundalini yoga. (Kundala = kıvrılmış, dolanmış; Şak = muktedir). Şakti-Kundalini veya Devi-Kundalini bir tanrıçadır. Dişil ilkedir o, merkezdeki cevherin etrafını saran kendi kendinin tezahürü olan iktidardır. *Sabdabrahman*, yani yaratı dünyasıdır. Bir yılan gibi merkezin etrafına, altın tohumunun, mücevherin, incinin, yumurtanın etrafına dolanır.[7] Fakat Kundalini yılanı aynı zamanda bir Devi-Kundalinidir, parıldayan bir ışıklar zinciri, "dünya-

[5] [1932 basımına not: Dış merkezli ruhaniyet de ham cinsellik de içgörülü Maya için görünüşten ibarettir. Bu nedenle Buda vaazlarından birine mevcut iki yoldan söz ederek başlar: dünyevilik yolu ve çilecilik yolu. Fakat ikisi de yanlıştır: Orta yol doğru yoldur, doğru düşünme ve doğru eylemin sekizli yolu. Lakin ikisinde de neyin "doğru" olduğunu söylemez, çünkü bu yalnızca ilgili durumda ortaya çıkabilir.]

[6] [1932 basımına not: Krş. Bir çocuğun Rothe çemberi çizimi, Sigg Hanım bunun hakkında bir sunum yapmıştı.]

[7] [1932 basımına not: Krş. Orpheus gizemleri: yumurtanın etrafındaki dünya yılanı.]

şaşırtıcısı."[8] Kafa karışıklığı yaratarak bilinç dünyasını, *Maya* örtüsünü yaratır. Dünyayı kuran animadır, *Devi-Şakti*'dir.[9] (Bu elbette eril psikolojinin bakış açısına tekabül eder. Kadının bakış açısından dünyayı tasarlayan, animustur.)

Şiva, Şakti'yi yayar. Şakti, *Maya*yı peyda eder. *Maya* arzudur ve bu nedenle hatadır: Hatanın ateşidir o. Arzulayan bilinç, salt temaşa eden bilinç ile karşı karşıya gelir. Bu yayılımın görsel tasviri hem yatay hem de dikey şekilde olabilir. İlk durumda daha önce sözü edilen mandalalar ortaya çıkar. Bunlarda *Maya* parlayan bir ateş çemberi şeklinde gösterilir (bal peteği alevi). İkincisinde ise karanlık ve karışıklığın aşağıda, saf güç ve ışığın ise yukarıda gösterildiği tasvirler bulunur.[10] İbadet imgesinde bilinç düzeylerinin bu dikey yerleştirmesi insan bedenindeki farklı çakraların öğretisine tekabül eder.[11] En eski *Upanişadlar*da kalp (dört karıncık!) ruhun, bilginin ve uyanık bilincin yeridir. Bütün uzuvların köküdür; *prana*nın, yaşam nefesinin merkezidir. *Prana*, *vaju*dur. *Vaju*, *muladhara*dan, kök destekten gelir. *Hangsa Upanişadlar*ın öğretisine göre, kalp bölgesinde sekiz yapraklı bir lotus vardır. Sekiz yaprak pusulaya tekabül eder ve hem ahlaki hem de psişik durumları gösterir. Merkezde Vairagya yaşar; tutkusuzluk, ilgisizlik, kayıtsızlık (karş. Meister Eckhart).

Bir başka öğretiye göre brahman dört ana yönden elde edilebilir: bu yönler kafada, boyunda, kalpte ve göbekte ayrı ayrı görünür. *Dhyanabindu Upanişadlar*da, "Büyük ve güçlü, dört kollu Vişnu'ya göbekten tapınmak gerekir" denir. Çakralardaki elementler Kundalini yardımıyla temizlenir. Kundalini

[8] Arthur Avalon'un (Sir John Woodroffe'un mahlası) *The Serpent Power* (Londra, 1919) adlı eserinin kendisinde bulunan nüshasında Jung "Devi-Kundalini ... dünya-şaşırtıcısı" kısmını işaretlemiştir (37).

[9] *The Serpent Power*'ın kendisinde bulunan nüshasında Jung şu kısmı işaretlemiştir: "Kundalini Şakti, *cit*tir, yahut yaratıcı yönüyle Kuvvet mahiyetindeki bilinçtir. Şakti olarak dünyanın ve içindeki tüm insanların var olması onun faaliyeti sayesindedir" (254).

[10] [1932 basımına not: Mısır'da, aşağıda kendi etrafına kıvrılmış bir yılan, üzerinde ışıktan bir taç ile İsis (temsiline rastlanır.)]

[11] [1932 basımına not: a) İran sufilerine göre üç çakra vardır: 1) beynin yahut küre biçimindeki kalbin anası; 2) sedir kalbi; ve 3) zambak kalp. b) Meksikalıların masal kitabı *Popol Vuh* ile karşılaştırın.]

yogada altı çakra yahut merkez ayrıt edilir. İlk çakra bacak arası yakınlarındadır ve *muladhara* olarak adlandırılır. İkincisi *svadhisthana*dır ve küçük pelviste bulunur.

Üçüncüsü ise karın bölgesindedir, adı *manipura*dır. *Anahata* diyaframın kalbe yakın bölgesindedir. Boyunda *visuddha* vardır. En üst merkez, *ajna*, iki kaşımızın arasındadır. Bu bedensel çakralardan daha yükseklerde bazı metafizik çakralar da vardır: *mana* çakra ve onun da üzerinde *soma* çakra. Bu çakra öğretisi, bugün kimi teozofların eğilimli olduğu gibi somut ve bedensel olarak anlaşılmamalıdır. Bu merkezler bedensel varlıklar değildir. Onlardan söz edildiğinde, örneğin, karında bir yerdeymiş "gibi" anlaşılması gerekir. *Muladhara*dan *ajna* çakraya giden iki tane yılankavi çizgi vardır.[12] Gerçekten de bir tanesi sol testisten başlar ve çakraların etrafından geçerek sağ burun deliğine uzanır. Diğeri ise sağ testisten başlayarak sol burun içinde biter. Bu iki yola *ida* ve *pingala* adları verilir (*ida* = ay, dişil; *pingala* = güneş, eril). Sola doğru olan ay yahut su akışı, sağa doğru olan ise güneş yahut ateş akışıdır. Bunların yanı sıra bir de orta akış vardır: *susumna* (hastanın son resmiyle karşılaştırın).[13] Bilgi ve içgörü yoluyla özgürleşme bu yollardan gerçekleşir. Bilen kişi brahmana dönüşür.

Çakralar (Figür 2-7)

Muladhara en alttakidir, yeryüzü merkezidir. Yeri bacak arasıdır. *Muladhara*da olan bilinçdışıdır, atıldır, uyur durumdadır. Orta noktada *şiva-bindu* yatar; onun etrafında Kundalişakti bir yılan gibi kıvrılmıştır. Bindu, kendi kendine ortaya

[12] Jung *nadi*lere değinmektedir. Bunlara dair bir irdeleme için, bkz. Mircea Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom*, çev. Willard R. Trask (Bollingen Series LVI; yeniden basım, Londra, 1989), 236-41; ve Georg Feuerstein, *Yoga: The Technology of Ecstasy* (Wellingborough, 1990), 259-62.

[13] *Bericht über das Deutsche Seminar von Dr. C. G. Jung* (1930), figür 30. Önceki seminerlerde Jung, Christiana Morgan'ın görüleri üzerine yorumlarda bulunmuştur. (*The Visions Seminar*'a dahil edilmeyen) söz konusu illüstrasyonda hilal ve bir ışık huzmesi altında kolları açık bir şekilde bir çıkıntının üzerinde duran çıplak bir kadın tasvir edilir. Dikey siyah bir çizgi cinsel organından vücudunun en üst noktasına dek uzanır. Jung bunu şöyle yorumlamıştır: "Bu çizgi yılanın, Kundalininin yolunu temsil eder" (92).

çıkan *lingam*a tekabül eder, yılan onun etrafını sarmıştır. Bir kabuk ikisini de sarar; bu kabuk *Maya*dır. Kundalini uyandığında dünya bilinci ortaya çıkar. Kendi içinde Şakti de elbette önceden bilinçlidir; dünyayı hayal gücü ile, *samskara* suretlerine tekabül edecek şekilde yaratır. Fakat Kundalini yalnızca açlık onu ittiğinde uyanır. Bu açlık, manevi disiplinin bir sonucu olarak, karşıt çiftlerin bastırılmasıyla ortaya çıkar.[14] Dış süreç nihayet durulduğunda, iç süreç başlar. Kundali-şakti yerinden sıçrar ve böylece başı aydınlanır. Bilinçlenme sürecidir bu.[15] *Muladhara* çakranın sembolik hayvanı fildir: sağlamlığın ve gücün, yeryüzünün simgesi. *Yoni, muladhara* mandalasında *traispura* olarak tasvir edilir; yaprak olarak da ifade edilen *lingam* ile bütünleşen dişil bir üçgen.[16]

İkinci merkez *svadhisthana*dır, hatanın ve arzunun merkezi. Genital bölgeye denk gelen küçük pelviste bulunur. *Svadhistana* su alanına tekabül eder ve mesaneyi yönetir. Hayvanı bir su canavarıdır. Mandalasında altı yapraklı kırmızı bir lotus ve ay tasvir edilir.

Manipura çakranın yeri karın bölgesidir. Burası ateşin ve karşıt çiftlerin yeridir. Bunlar duyguları ve tutkuları yaratır. Karın üzerine konsantre olunduğunda öfke bastırılır. *Manipura*, "bir mücevher kadar parlaktır."[17] *Manipura* aynı zamanda etin, maddi insanın, et yiyicinin bölgesinin de merkezidir. (Kandan kırmızılaşmış ve hayvan yağları akan göğüsleri ile Şakti Laktini.) Hayvanı, Agni'nin aracı olan koçtur.

[14] [1932 basımına not: Hastanın dini piyesinde, Hintli ateş ve suyun ortasında hiç zarar görmeden durur.] Bkz. *Interpretation of Visions*, 1. cilt, 8 Aralık 1930, 147.

[15] [1932 basımına not: "Zihni kontrol altında olan bir yogi ayı ve güneşi kendi yerlerine kapattığı zaman ay ve güneş hapsolmuş olur ve sonuç olarak ay nektarını dökemez, güneş de onu kurutamaz. ... Sonra Kundalini yeme isteğiyle uyanır ve bir yılan gibi tıslar. Ardından üç düğümü çözerek *Sahasrara*ya koşar ve tam ortasındaki ayı ısırır."]

[16] [1932 basımına not: Çakra mandalalarının tasvirleri (figür 2-7) ile karşılaştırın. Dr. Jung, genç bir Müslümanın Kurana dair bilgisini test ettiğinde, o genç Hızır'ın üç türlü görünme biçimini şöyle aktarmıştır: 1) Bir adam olarak görünür; 2) Beyaz ışık olarak görünür; ve 3) Sizi çevreleyen ve dokunduğunuz her şeydedir: taşta, ağaçta ve burada. O anda yerli, filizlenmekte olan bir yeşilliğe işaret etmiştir.]

[17] Woodroffe, *The Serpent Power*, 119.

Dördüncü merkez *anahata*dır. Kalbe yahut daha ziyade diyaframa ilişkindir. Burada, havada, *vaju pranasakti* (*prana* = *pneuma*) bulunur. Burada *puruşa*, yani bilinçli insanlık yaşar. Oradan *atman* görülür ve yogi artık şunu bilir: "Ben oyum." *Anahata*da müstakbel ruh doğar; bilinçli olmaya başlar. Eşlik eden sembol, tüm dilekleri yerine getiren *kalpataru* ağacıdır. Onun altında *manipitha* mihrabı vardır.[18]

Beşinci çakra *visuddha*dır: yeri özellikle gırtlak olmak üzere boyundur. Konuşmanın, bu nedenle de maneviyatın merkezidir. "Beyaz filin üzerindeki beyaz eterin (*akasha*) mor merkezi"dir. Şakti-şakini burada beyazdır ve Şiva androjen bir biçimde, yarı beyaz yarı altın rengi şeklinde görünür. Beraber mistik birliği kutlarlar. *Visuddha* ay bölgesidir ve aynı zamanda insanın hatalar ve karşıt çiftler dünyasından çıkmak için geçtiği "büyük özgürleşme geçididir." *Akasha* arketiplerin doluluğu anlamına gelir; imgeler dünyasından feragat etmek, ebedi şeylerin bilincine varmakla ilgilidir.[19]

Altıncı merkez olan *ajna*, bedensel merkezlerin en yükseğidir. (*Ajna* = bilgi, kavrayış, komuta). Kaşların ortasında yer alır.[20] Burada liderin, gurunun buyruğu yukarıdan alınır. *Ajna* mantrasında lotus iki beyaz yaprakla tasvir edilir.[21] *Yoni* üçgeni tersine çevrilmiştir: Beyazdır ve ortasında *itara-linga* şimşek gibi kıvılcımlar oluşturur. *Atman* burada alev gibi parlar. Fallus şeklindeki saf, evrensel güçtür bu. *Ajna* çakranın mantrası *Om*dur. Altıncı çakrada *mahat* (zihin[22]) ve *prakriti* bulunur. Burada "narin beden"[23], elmas beden gelişir (karş. *The*

[18] [1932 basımına not: "O mesut suretiniz, Kraliçe, *Anahata*da tezahür eder ve kutsanmış olanların içe dönmüş zihinlerince tecrübe edilir; onlar ki tüyleri diken diken ve gözleri sevinçten yaşlıdır."]

[19] [1932 basımına not: *Akasha* kayıtlarının antropozofik ifadeleri yanıltıcıdır, çünkü bu birtakım yalıtılmış deneyimlerin kalıtımından ziyade bu deneyimleri yaşayabilmenin psişik olasılıkları meselesidir.]

[20] [1932 basımına not: Hastanın görüsüyle karşılaştırın, 54. Ayrıca, Jung ve Wilhelm, *The Secret of the Golden Flower*.] Söz konusu görüde, bir ışık huzmesi bir çocuğa vurur ve alnında yıldız şekli oluşturur. Bkz. *The Visions Seminar*, 1. cilt, 9 Aralık 1930, 151.

[21] [1932 basımına not: Bir yoginin görüsü: beyne yükselen, kanatları başın iki yanına uzanan beyaz bir ateş.]

[22] Kaynak metinde İngilizce (*mind*).

[23] Kaynak metinde İngilizce (*subtle body*).

Secret of the Golden Flower), Goethe'nin "Faust'un Ölümsüzü" olarak adlandırdığı varlıktır bu. Bireysel olarak *taijasa*, kolektif olarak ise *hiranyagarhba*, altın tohum (Orpheus dünya yumurtası), "muazzam kendilik," olarak tasvir edilir. Ölüm saatinde *prana*, *yoni*den çıkıp *ajna* çakraya gider; oradan tanrılığa, zamansızlığa, *nirvana*ya, bedensel olanın üzerinde yer alan çakralara, "temeli olmayan evde," "nektar okyanusundaki ada"nın üzerinde bulunan çakralara geçer.

Bunları farklı hastaların çizdiği ve Hint psikolojisine ilişkin önceki gözlemlerin Batılı paralelliklerini gösteren bilinçdışı imgeler dizisinin gösterimi izlemiştir.

Ek 2
Hauer'ın Almanca Konferansları Üzerine Jung'un Yorumları
5 Ekim 1932

Dr. Jung meditasyon tekniği üzerine birkaç söz etmek istiyor: Meditasyon sürecinin psikolojik analizde çok açık bir paraleli vardır, Profesör Hauer'ın verdiği yukarıdan bakıldığında eter içinde yüzüyormuş gibi görünen kavramsal çerçeve farkıyla. Başlarken bunu kendi tecrübelerimizle sahip olduğumuz temele yerleştirirsek daha kolay anlaşılır hale gelecektir. Bizim bilinçdışımızın ciddi ve yeryüzüne bağımlı figürleriyle Hint tasvirlerini kıyaslamak elbette güç. Çakralar üzerinde düşünmek için öncelikle esas tecrübeyi ortaya çıkarmalıyız; dolayısıyla yoganın hazır figürlerini benimseyemeyiz, tecrübelerimizin tantrik biçimlere uygun düşüp düşmediği sorusu geçerliliğini korumaktadır. Her şey Hindistan'ın sahip olduğu şu maddenin bizde de olup olmadığına bağlıdır. Bu nedenle bizleri mütekabil içeriklere alıştıracak kendi yöntemlerimizi icat etmemiz gerekir.

On yahut on beş yıl önce, hastalar bana ilk defa "mandalalar" getirdiği zaman tantra yoga hakkında henüz hiçbir şey bilmiyordum. O zamanlar Hindologlar da buna aşina değildi; bilinir olduğunda bile yalnızca Avrupalılar değil, Hint nüfusunun büyük bir kısmı tarafından da küçümseniyordu. Görünüşteki tuhaflığına yalnızca burun kıvrılıyordu. Fakat bizim şimdi bu burun kıvırmayı unutmamız gerekiyor.

Bizde bu gibi şeylerin ayrı ayrı ve doğrudan yeryüzünden geldiği doğrudur, fakat küçük ve gülünç başlangıçlar halinde geldikleri için onları ciddiye almakta zorlanırız.

Örnek: Altı yıllık düzensiz analizin ardından, en sonunda, çok tereddütle de olsa "yoga yolunu" denemek zorunda kal-

dığım bir hastamı (kadın) ele alalım. Bu hastam aktif bir Katolikti. Katolikler ölü doğmuş bir bilinçdışına sahiplerdir; çünkü kilise çoktan bilinçdışının doğasını bütünüyle şekillendirmiş, düzenlemiş, sıkıştırmıştır. Bunun çok eski kanıtları var. İskenderiye Piskoposu Atanasius[1], örneğin, yazdığı Aziz Antonius biyografisinde keşişlerine bilinçdışından gelen neyin iyi neyin kötü olduğuna dair talimatlar verir. Şeytanların da "hakikat sözcüklerini" söyleyebileceğini ve doğrulardan söz edebileceklerini söyler. Fakat,

> Tanrıya isyan edenlerin öğretmenlerimiz olması bize utanç verir. Bizler kendimizi hak kalkanı ve tövbe miğferi ile kuşatalım ve cenk zamanı geldiğinde imanlı zihinlerimizden fikir okları atalım. Çünkü şeytanlar birer hiçtir; bir şey olsalardı bile kuvvetleri Haçın gücüne direnebilecek şeylerden oluşamazdı.[2]

Ayrıca, Loyolalı İgnatius'un[3] dini egzersizleri Hint meditasyonlarının yahut bizim bilinçdışından gelen fantezilerimizin Hıristiyan karşılıklarıdır. Dini egzersizler kilise talimatına göre şekillenen meditasyonlardır; amaçları iman sembollerinin tekrarlanmasıdır. Bu yolla, dogma olarak kabul edilemez olan tüm düşünceler ve fanteziler yok edilir.

Böyle bir tutum vasıtasıyla hastamda tam bir felç hali vuku buldu—her şey zaten dışarıdaydı, bu yüzden içeride görünmez olmuştu. Altı yıl boyunca onu tabiri caizse yeniden kiliseye doğru analiz etmeye çalıştım; ta ki günah çıkaran papaza itiraf edemeyeceği şeyi itiraf edene dek: Ne Tanrıya ne de papaya inandığını, fakat yine de kilise cemaatinde öleceğini söyledi. Yaşına rağmen (o zaman elli beş yaşındaydı) içindeki her şeyin ölü ve kara olması ona ıstırap veriyordu; zira

[1] [1933 basımına not: Bkz. Jung, *Psychologische Typen*, ikinci basım, 78 vd.] (*CW*, 6. cilt, §§ 82 vd.).

[2] *CW* [6. cilt, §§ 82] bu pasaj şuradan alınmıştır: "Life of St. Anthony," *The Paradise or Garden of the Holy Fathers*, derleyen İskenderiye Başpiskoposu Atanasius v. d., çev. E.A.W. Budge (Londra, 1904), 24 vd. Buradaki pasaj doğrudan Almancasından İngilizceye çevrilmiştir.

[3] 1939-40 yıllarında Jung Eidgenössische Technische Hochschule seminerlerini Doğu metinleri üzerine yazdığı yorumların ardından Loyolalı İgnatius'un ruhsal egzersizleri üzerine yorumlamalara ayırmıştır. Bkz. *Modern Psychology 4*.

neticede hâlâ hayattaydı ve bu hayat ondan haklarını talep ediyordu. Çıkmaza girdim, çünkü yaşayan ruhun her şeye rağmen kendi yolunu bulmak istediğini görmüştüm; ardından esas tecrübe gerçekleşti.

Ona görüntülerin uykuya dalmadan önce ortaya çıkıp çıkmadığını gözlemesini söyledim ve rüyalarını sordum. O zamana kadar rüya görmeyi sürdürüyordu fakat benim sorumdan sonra rüya görmemeye başladı. Bu nedenle ona uzanmasını ve gözlerini kapatmasını söyledim, o zaman bir şey gördü: kara bir duvar. Görüntünün canlanması için ona tutunması, odaklanması (*dharana*), onu tasavvur etmesi, "tohumlaması" gerekti.

Bunu yaparken duvar ağaçlara bölündü—karanlık bir orman haline geldi, ardından ağaçların altında hareket eden figürler belirmeye başladı. Burası New Mexico idi, figürler ise bütün bir Kızılderili [*American Indian*] kabilesi. Amerika'nın Yerli arketipi onun içinde canlanmıştı.

Ormanın önünde bir göl belirdi. (İnsanlığın asıl yuvası olan orman bilinçdışını temsil eder. İçini gözle göremediğimiz düz yüzeyi ile göl de onun imgesidir.) Kızılderililer göl kenarında kanolar saldılar, içine kadınları ve çocukları bindirip gölü geçtiler. Karşı tarafta bir çöl vardı; Kızılderililer burada çadırlarını kurdular, ateş yaktılar, pişirdiler, yediler ve çadırlara çekildiler. Günışığına ve güneşin gökyüzünde kıpırtısız durmasına rağmen belli ki uykuya daldılar. Yalnızca kabile reisi dışarıda kaldı ve yüzünü kum çölüne döndü.

İşte burada *citta* dünyasını görürüz—hastanın yaratmadığı ve kendi hayatlarını kendi yasalarına göre "isteyerek" yaşayan figürler.

Daha sonra hasta tekrar tekrar kabile reisine odaklandı, fakat reis yerinden kıpırdamadı. Artık hiçbir şey olmuyordu. Belli ki hasta bilinçdışının bireysel deneyimlerinin önüne cehennemin cezalarını koyan o dogmatik duvara ulaşmıştı.

Hiç olmazsa yaşadığı rahatlama, artık gözünün önünden gitmeyen imgenin etkisiyle bir yıl yaşayabileceği kadar büyük oldu. Aynı zamanda ayrılma teşebbüsleri de ortaya çıkmıştı; örneğin kum fırtınasında ağır nakliye araçları yahut kar fırtınasında atlı adamlar görüyordu. Bu imgeler bilinçdışı ile te-

mas vesilesiyle kendini içinde bulduğu tehlikenin yan anlamlarıdır. Ancak böyle bir kopuşa izin verilmiyordu, çünkü hikâyenin sona erdirilmesi lazımdı. Hastanın hikâyeye devam etmesi ve Kızılderili ile ilerleme kaydetmesi gerekiyordu.

Bir yıl sonra analize geri geldi ve bir gün Kızılderilinin durduğu sakin, kuru ve berrak çöl havasından özellikle etkilendi. Ansızın havada daha önce olmayan bir nem hissetti. Bir şey nihayet hareket etmiş, onu bir yıl daha yaşamaya devam edecek kadar canlandırmıştı.

Bundan sonra bana tekrar geldiği zaman, Kızılderilinin artık orada olmadığını, görüntüsünün solduğunu söyledi. Nereye gitmişti? Bir şey daha görmüştü ve ilk görü ikincisinin içinde çözüldü: Üzerinde tüyler ve bir taç ile beyaz bir yılan ihtişam ve sarsılmaz bir görkem ile ona görünmüştü.

Bu imgenin ne anlama geldiğinin şahsen hiçbir şekilde farkında değildi. Meksika'nın tüylü yılan şeklinde ve Ketsalkoatl adındaki meşhur hava ve rüzgâr tanrısının bir temsiliydi bu (Kuştüylü Yılan). Amerikalının psişesi için bilinçdışı ruhu cisimleştiren Yerlinin kurtarıcı tanrısıydı.

Bu görü hastamı çok etkiledi ve onu nihayet, on yılın sonunda, bana genel itirafını yapması için yüreklendirdi; bu itirafla, elbette, tedavi edici etki elde edilmiş oldu.

Peki aslında ne olmuştu? Nem alçalıp çiye dönüşmüş, çoğalıp büyüyerek Kızılderilinin sargısını açıvermişti. Kızılderili şimdi ona asıl anlamını, dogmatik olmayan pagan yüzünü göstermişti. Kilise açısından Hıristiyanı yoldan çıkarmak için kurtarıcı görünümü alan şeytandı bu. Bu nedenle Yucatan'ın İspanyol fatihleri ülkenin her yerinde buldukları haçları şeytanın baştan çıkarma yöntemi olarak yorumladılar. Dionysos miti ile Mesih'in yaşamı arasındaki benzerliği fark eden erken dönem Hıristiyanlar da şeytanın bu *Anticipatio Christi*'yi onları afallatmak için özellikle icat ettiğini düşünüyorlardı.

Analizi sırasında hastanın yaptığı şey esasında *puja* idi, yani duada ısrar etmek; bu da dönüşüme yol açtı. *Laya*, yani figürlerin yeniden çözülmesi bizler için entelektüel kavrayış sürecine karşılık gelir. Hasta kendisine ne olduğunu bilmek, kendi mitini anlamak zorundadır. Eğer onu idrak yoluyla çözümlemezsek, imge bizi yakalayıp alıkoyacaktır. Ancak onu

bilincin üst seviyelerine benimsettiğimiz zaman yeni figürler ortaya çıkacaktır.

6 Ekim 1932

Dr. Jung: Psikolojik açıdan buraya eklenebilecek şey, analizin salt ampirik sonuçlarıdır.[4] Analizin tipik sürecinde bastırmaları, yansıtmaları vs. ortaya çıkararak daha büyük bir farkındalık yaratılır. Analitik süreç bu nedenle bilincin genişlemesine neden olur, ancak egonun nesneleriyle ilişkisi aynı kalır. Ego nesnelerle çatışma halinde iç içe geçmiştir—kişi hâlâ sürecin bir parçasıdır. Yoga ile analoji ancak analizin devamında devreye girer, çünkü o zaman bilinç nesnelerinden koparılmıştır (*Secret of the Golden Flower*). Bu süreç kendiliğin egodan ve nesnelerden eşsiz olarak kopmasıyla başlayan bireyleşme süreci ile bağlantılıdır. Adeta bilinç nesnelerden ve egodan ayrılmış ve ben-dışına—öteki merkeze, yabancı fakat başlangıçta kendine ait olana—göç etmiş gibidir. Bilincin bu ayrılması *tamas* ve *rajas*tan kurtulma, yani tutkulardan ve nesneler diyarına dolaşık olmaktan kurtulmadır. Felsefi olarak daha fazla kanıtlayamayacağım bir şey bu. Pratikte bir kurtuluş hissi olarak ifade edilen psişik bir deneyimdir. Kişinin daha önce paniğe kapılmasına neden olan şey artık paniğe sevk eden bir şey değildir; kişi artık dünyanın karşıtlıkları arasındaki gerilimi heyecanlanmadan görebilir. Kayıtsızlaşmaz, yalnızca dolaşıklıktan kurtulur. Bilinç, nesnesizlik alanına doğru uzaklaşır. Bu deneyimin günlük hayatta da etkisi olur, hem de epey hissedilir şekilde. Muhtemelen bunun en güzel tasviri Buda'nın Mara tarafından tehdit edildiği hikâyededir. Mara, tüm iblisleri ile beraber saldırır, fakat Buda'nın tahtı boştur—gerçekten de orada oturmuyordur artık. Yahut *Ṛig Veda* I, 164'te söylendiği gibi: "Birbirine sıkı sıkıya bağlı iki arkadaş aynı ağacı kucaklıyor. Biri tatlı meyveyi yiyor, diğeri yalnızca sükûnetle aşağıya bakıyor."[5]

[4] Bu açıklamalar, yogada bilincin gelişim sürecine ilişkin bir değerlendirmeyi izlemektedir. *Tantra Yoga*, 50-51.

[5] Karş. *The Rig Veda: An Anthology*, çev. Wendy Doniger O'Flaherty (Londra, 1981), 78; aynı pasajın biraz farklı bir yorumu verilmiştir.

*

Dr. Jung: Burada söz konusu vakalar arasındaki farkların dikkate alınması gerekir, çünkü sembollerin anlamı bütünüyle bireyin bilinç durumuna bağlıdır.[6] Ağaç, hayat ağacıdır. Eğer dik duruyorsa bu açılan ve ilerleme kaydeden bir hayatın işaretidir. "Yoga yoluna" girildiğinde başlangıçta bu sembol bulunabilir. Yolun değeri hakkında şüpheler oluştuğunda da ortaya çıkabilir. "Yoga yolu," bitkinin yoludur—hayvan işlevine karşıt olarak bitki işlevi. Ego bilinci, adeta konuşan ve özgürce hareket eden bir hayvan gibidir. Ağaç ise yol almaya muktedir olmayanı ve bitkinin kök salmışlığını simgeler. Kişi bunu fark ettiğinde ansızın şu hisse kapılır: "İşte şimdi hapsoldum." Dimdik yukarı doğru büyüyen ağaç imgesi ise kaçınılmaz olanda ürkütücü bir şey gören korkuyu yatıştırır.

Bununla birlikte yola zaten çıkılmışsa ve büyüme inancı pekişmişse, Hıristiyan önyargısı devreye girer: Büyüyen şey yukarı doğru büyümek *zorundadır*. O zaman ağaç imgesi kökleri üstte olarak belirebilir; büyümesinin yukarı, gökyüzüne doğru değil aşağı doğru, derinliklere doğru olduğunu gösterir.

Bir de kökleri hem altta hem de üstte olan ağaç vardır. Burada kişinin nereye giderse gitsin köklere gittiği vurgulanır. Çok şey dileyen yahut umut eden birinin göreceği rüyadır bu. Ona şöyle denir: "Etrafındaki her şey yeryüzüdür ve senin yeryüzü ile birlik olman gerekiyor."

Bunun aksine, ağacın üstünde ve altında taçlar da olabilir; burada her şey yaprak, çiçek ve meyvedir—"yukarısı cennet, aşağısı cennet." Ayrıca, gelişme aşağı doğru seyrettiğinde de ağaç çiçek ve meyve dolu olmayı sürdürecektir. Bunu her vakada tasdik edebilirim.

8 Ekim 1932

Dr. Jung: Profesör Zimmer konuyu bize nispeten basit bir şekilde betimledi.[7] Ben bunu bir hayli karmaşık buluyorum—bir bireysel farklılıklar denizi ve öyle yetersiz tanımlanmış ki hiçbir yerinden tutulamıyor! Bireysel sorunlar tek tek, emsal-

[6] Hauer ve Gustav Heyer ağaçların öne çıktığı rüyalar aktarmıştır. *Tantra Yoga*, 52.
[7] Zimmer yoga uygulamasını bir kendini dönüştürme aracı olarak anlatmıştır. *Tantra Yoga*, 97-100.

siz olarak anlaşılamaz; bu nedenle Zimmer'ın *Artistic Form and Yoga in the Sacred Images of India* adlı kitabı yahut bu tür sorunları olan insanların daima var olduğunu gösteren tantrik metinlerden Avalon'un yaptığı çeviriler gibi tüm referans kaynaklarına minnettarız. Hindistan'ın kavramsal dünyası böylece benim için kişisel deneyimleri açıklığa kavuşturmanın bir yolu oldu.

1906'da bir akıl hastasında ilk defa sırtında sürünen, başı iki çatala bölünmüş bir yılan imgesi ile karşılaştım. 1909'da genel anlamının farkında olmadan bu vaka üzerine bir konferans bile verdim.

Savaştan sonra yirmi sekiz yaşında bir kız on saat içinde iyileşme isteğiyle bana geldi. Karnında siyah bir yılan olduğunu söylüyordu. Bana bu yılan sebebiyle gelmişti, zira yılanın uyandırılması gerektiğini düşünüyordu. Genç kızın sorunu bu dünyada olmamasıydı. Salt sezgiseldi, gerçeklik duygusundan bütünüyle yoksundu. Farkında olmaksızın gizli bir genelevde yaşıyordu, kendi adımlarını duymuyordu ve vücudunu hiç görmemişti. Rüyasında balonların içinde ya da üstünde olduğunu görüyordu; bu balonları benim patlatmam ve onu yeryüzüne indirmem gerekiyordu. Bir gün gelip karnındaki yılanın hareket ettiğini söyledi; başka yöne dönmüştü. Ardından yılan yavaşça yukarı doğru hareket etti ve sonunda ağzından çıktı; genç kız yılanın başının altın renginde olduğunu gördü. Duyduğum en kısa Kundalini yoluydu bu. Elbette, tecrübe edilmemiş, yalnızca sezilmişti fakat o süre içinde yalnızca bunun bile iyileştirici bir etkisi olmuştu. Bu durum Kundalininin kendiliğinden ortaya çıkışının basit bir örneğidir.

Çakralarla ilgili daha sonra bilgi sahibi oldum, fakat o zaman bile hastalarımın süreçlerini bozmamak maksadıyla bu konudan söz etmedim.

Genel olarak çakralar insanın bilinç düzeylerinin sembolleridir. Etnik ve psikolojik olarak üç farklı psişik lokalizasyon olduğunu söyleyebiliriz: Bunlardan birincisi yaklaşık olarak *muladhara-svadhisthana*ya, ikincisi *manipura* ve *anahata*ya, üçüncüsü de *visuddha* ve *ajna*ya tekabül eder. Alt merkezlerin psikolojisi ilkellerin psikolojisine benzer—bilinçdışı, içgüdü-

sel ve *participation mystique* içinde. Burada yaşam, deyim yerindeyse egosuz bir oluş olarak görünür. Kişi bir şey istediğinin yahut yaptığının farkında değildir; her şey üçüncü bir şahısmış gibi gerçekleşir.

Bir sonraki lokalizasyon diyafram bölgesindedir; diyaframın altında ve üstünde aşağı ve yukarı salınımlarla *manipura-anahata* vardır. Diyaframın altında olan her şey açıkça ortadadır. Defalarca duyguları altında ezilen ve sürekli tutkularının kurbanı olan duygusal insanlık *manipura*dadır.

Diyaframın hemen üzerinde şu vardır: İstiyorum. Kalpte yani *anahata*da kendiliğin, mutlak merkezin ilk fikri vardır: yaşamın bağlı olduğu öz. Bu kendilik fikri *anahata*da bir alevdir. Rasyonel işlevler burada başlar. Hâlâ bunu ifade eden deyişlerimiz var. Örneğin, "kalbim temiz" deriz yahut kendimizi kastettiğimizde elimizi göğsümüze götürürüz. Pueblo yerlisi kalbinden düşünür, ruhları diyaframda yer alan Homeros insanları da öyle (*Phren*—duygulanan ve düşünen ruh). Psişik lokalizasyonumuz kuşkusuz kafamızdır, fakat jestlerimiz hâlâ arkaik ve duygular devreye girdiği zaman psikolojimiz *manipura*ya kayıverir.

Fakat çoğu zaman bunun farkına varmayız. *Ajna* merkezinde yaşadığımıza inanırız; kendi evlerimizin efendileri olduğumuzdan şüphemiz yoktur. Ne var ki düşüncelerimizin epifenomenolojimiz olduğuna ve *bizim* onlara sahip olduğumuza inanırsak, ne kadar sık düşüncelerimizin *bize* sahip olduklarını kolayca unuturuz. Psişe ve beynin bir olduğunu düşünerek tanrısallaşırız, fakat duygularımız içimizdeki aşağı merkezleri yeniden etkin hale getirir.

Kundalini sürecini tarihte de izleyebiliriz. Önce ilkel insanın karın-bilinci gelişti; yalnızca karnına yahut midesine neyin ağır geldiğine dikkat ediyordu. Pavlus hâlâ "Karnın Tanrısıdır," der. Ardından Homeros insanının diyafram bilinci gelişti; duygularını hissedebilmeye başladı. Solunum gerginliği ve nabız hızında değişikliklerle ifade edildi bu.

Başın da etkilenebileceğini yalnızca modern Batılı insan fark etti. Ondan önce, hisseden bir bedenin üzerinde bir düğmeden fazlası değildi. Bunun sahiden ne kadar doğru olduğunu, Leo Frobenius'un *Erythraa*[8] kitabında da yer alan, si-

[8] Leo Frobenius, *Erythraa: Lander und Zeiten des heiligen Königsmordes* (Berlin, 1931).

yahilerin kaya resimlerindeki insan tasvirlerinden görebilirsiniz. Bunlarda olağanüstü uzun bedenlere sahip ve bu bedenlerin üzerine çok küçük yahut yalnızca birer iz gibi insan veya hayvan kafaları yerleştirilmiş insan tasvirleri bulacaksınız.

Yalnızca çağdaş insan "Düşünüyorum," diyebilir. *Visuddha* merkezi *sözcüğü* ifade eder ve bunu aşan şey soyutlama merkezi olur.

Bir mühim analojiye daha dikkatinizi çekmek istiyorum. Bu tür semboller içeren her durumda ana motif olarak güneşin rotasını unutmayabiliriz. Kundalini ile analoji, güneş yılanıdır; sonradan Hıristiyan mitolojisinde Mesih ile özdeşleşmiştir bu. On iki havari Zodyak yılanı tarafından desteklenen yıllık döngünün durakları olarak düşünülmektedir. Bütün bunlar yaratıcı güçteki değişimin sembolleridir. *Muladhara*daki gece güneşidir, diyaframın altında ise gün doğumu. *Anahata*dan başlayarak üst merkezler gün ortasından günbatımına dek olan değişimi simgeler. Güneşin günü Kundalininin geçişidir—yükseliş ve alçalış—ruhani işaretlerle evrilme ve kıvrılma. Güneşin yolu insanın hayat yolunun analojisidir.

Çakralar aynı zamanda, tüm sembolik basamak oluşumları gibi, gizem basamaklarıdır; acemi, karanlığa adım atar (*katabasis*) ve yedi basamakla *deus sol* [Güneş tanrısı] olarak yeniden yukarı çıkar; tıpkı Apuleius'un *The Golden Ass* çalışmasında tarif ettiği gibi.

Kavramakta çektiğim en büyük güçlük *bindu* ve Şakti'deki tanrıdan ileri geliyordu. Bizler için anima ilk ortaya çıkışında öyle grotesk ve sıradandır ki onda Şakti'yi fark etmek çok güçtür. Peki o halde, Tanrı nedir? *Bija*daki ebediyen görünmez olan merkezi tanrının soluk bir yansımasıdır o; avcının hiçbir zaman avlayamadığı tavşan misali, ele geçmez olandır. Kendiliktir—kavranamaz, zira egodan büyüktür. Bu kendiliğin içimizde zayıf bir anısı vardır—*bindu*daki tanrıdır bu. *Bindu*daki Tanrı bizim kendilik ile ilişkimizdir, egodaki irade, bizi yola koyulmaya zorlayan varlık—küçük bireysel tanrı—iç Şiva.[9]

[9] Hauer daha sonra, Jung'un psikofiziksel merkezlerle ilgili açıklamasının doğru olduğunu düşünmesine rağmen aynı açıklamanın metafizik yönü dışarıda bıraktığını belirtmiştir. *Tantra Yoga*, 103.

Ek 3
Hauer'ın İngilizce Konferansı
8 Ekim 1932

Profesör Hauer: Dünkü tartışma üzerine sormak istediğiniz bir şey var mı?

Dr. Shaw: Şunu söyleyebilirim; bana öyle geliyor ki çakralar[1] boyunca ilerlerken altıncı basamağın başlarına ulaştığımızda, Kundaliniyi göremeyeceğimiz yerdeyken onu uyandırabilirsek gerçekliğin Doğu kadar uzağında oluruz. Biraz daha basit bir şeye ihtiyacımız var, yeryüzü ile karışık bir şeye.

Profesör Hauer: Daha önce söylediğim gibi, benim algım klasik metin *Sat-çakra-nirupana*ya ve bazı *Upanişadlar*a dayanıyor; bunlarda tam bir uyanmanın ancak yoginin *visuddha*nın sonuna—çünkü arınması, temizlenmesi gerekir—ve *ajna*nın, büyük sezgilerin belirdiği basamağın, başlangıcına eriştiğinde gerçekleşebileceği bana göre çok açıktır.

Dün bunun bir hipotez olduğunu söyledim. Bu konu üzerinde Avalon yahut modern Hintli yazarların yardımıyla değil, bize belki bin yıllık bir tarihi gelişmeyi gösteren asıl metinlerle çalışmalısınız. Metinlerimizin birçoğu artık çok geç tarihlere sahip ve esas anlamın üzeri örtülmüş. Tarihsel evrim sürecinde her türlü şey birikerek esasın üzerine binmiştir. Niyetim daima esasa yönelmektir çünkü eminim ki o bizlere şu andaki yahut yüz yıl önce Hindistan'da evrilen yogadan daha yakındır.

[1] Hauer şöyle demiştir: "[Kundalininin] ne zaman uyandırılacağı meselesine gelirsek, metinlerin yalnızca Batıdaki değil Doğudaki yorumcular tarafından da yanlış anlaşıldığı kanaatindeyim. Hepsi, başlangıçtan itibaren herhangi bir zamanda uyandırılabilirmiş gibi konuşuyorlar. Fakat böyle değil. Kundalini ancak yoginin *samadhi*ye dek bütün yoga kollarının, yoganın sekiz kolunun yahut basamağının üstesinden gelmesinden sonra uyandırılabilir. Ancak bütün süreci tamamladıktan ve yoga ile gerçekleştirilecek bütün değişiklikleri gerçekleştirdikten sonra, ancak o zaman Kundaliniyi uyandırabilir" (*HS*, 96).

Klasik yoga için de aynı şey geçerli. Vyasas'ın yorumu Yogabhasya'nın yardımıyla klasik yogayı, yoga Sutradan[2] ayırmam gerekir. Size açıkladığım şey Kundalinin en üst safhasıdır. Yoginin evrim sürecinde daima hem erkek hem de kadın güçlerinin birliği vardır. Bu birlik, bildiğiniz gibi, üçgen ve *linga* ile sembolize edilir. Kadın gücünün erkek gücü vesilesiyle daima bilginin büyümesi için çalıştığı bilgisine sahibiz fakat kadın gücü ancak üç safhada üçgen sembolünün altında belirir. İçsel gelişimimizde kadın gücünün çok önemli bir rol oynadığı dönemler olduğu anlamına gelir bu. Ve kadın gücünün erotik yanının bilginin uyanmasıyla kesinlikle bir ilgisi vardır. Ben buna kaba Kundalini diyorum—yüce, narin, ruhani Kundaliniden ziyade. Bir dizi yoga metni, Hatha yoga, ve yogilerin kendileri Kundalini uyanmasından söz ederken esasında erkek gücüne baştan sona eşlik eden kadın gücündeki yaratıcı unsurun uyanmasını kastederler. Fakat *Sat-çakranirupana*da, göstermiş olduğum üzere Kundalini yalnızca narin, yüce kadın gücünü sembolize eder. Dolayısıyla Batı için, hatta bugün Hindistan için dahi, Kundalini uyanmasının insan gelişimini baştan sona etkileyen gücün uyanması olduğunu söyleyebiliriz; fakat bu *o* Kundalini değildir. Kadın gücünün iki yönü olduğundan ve Kundalini belirli bir mesafeye dek tırmandığında gerçek Kundaliniyi uyandırmamış olduğumuzdan emin olmalıyız.

Crowley Hanım: Bu her şeyi açıklıyor! İki sürecin neden aynı anda devam etmediğini anlayamıyordum; çünkü onu uyandıran şey bu.

Profesör Hauer: Şunu özellikle vurgulamak isterim ki bizim genellikle sözünü ettiğimiz Kundalini uyanması *ajna*da bekleyen uyanmanın yalnızca bir hazırlığıdır. Psişik durumumuzun evrimini genel olarak ele alırsak kuşkusuz bundan hâlâ çok uzaktayız; fakat önümüzde uzanıyor.

Pekâlâ, Kundalininin Şiva ile birleştikten sonra (ki bu iç kendi ile birleşmek demektir, biliyorsunuz) geri dönmesi sez-

[2] Pantanjali'nin *Yoga Sutra*larına gönderme yapılmıştır; Hauer bu metni *Der Yoga als Heilweg* (Bir kurtuluş yolu olarak yoga) adlı eserinde tercüme etmiştir (Stuttgart, 1932).

ginin insanın içinde uyanmasını sembolize eder; bu iki gücün birleşmesi *ajna*da gerçekleştiğinde psişik hayatın tüm bölgelerine bu güç nüfuz eder. Böylece artık en aşağıya, erotik bölgeye dek inebilir. İnsanın Kundaliniyi uyandırdıktan sonra dünyevi bir hayat sürmesi farklı bir şeydir; aynı *görünebilir*, fakat *önceki deneyimlerinden mutlak şekilde farklıdır, yenidir.* Bir Japon paraleline kısaca göz atabiliriz. Suzuki'nin *Ten Essays in Buddhism* isimli kitabını duydunuz mu bilmiyorum. İçinde "The Ten Cow-Herding Pictures," başlıklı resimli bir makale vardır, inek son gerçekliğin sembolüdür. Uzun süre aradıktan sonra mürit ineği bulur, bu da en içerdeki gerçekliğe ulaştığı anlamına gelir. Ardından yogada pek üzerinde durulmayan mühim bir şey olur: İneği bulduktan sonra artık onunla ilgilenmez, uykuya dalar ve ineği gözlemez, *yalnızca orada olduğunu bilir.* Demek ki en yüksek sezgi gücüne sahip olduktan sonra kişi sürekli ona bakmayı sürdürmez, onda bir şey yokmuşçasına bilinçaltına yeniden düşmesine izin verir. Orada öylece uyur, güneş yüzünde parlamaktadır, sonra uyanıp kasabaya iner:

> *Saadet Bahşeden Ellerle Şehre Giriş.* Naçiz kulübesinin kapısı kapalı ve en bilge olan onu tanımaz. İç yaşamına dair hiçbir şey fark edilmeyecek; çünkü o kadim bilgelerin ayak izlerini takip etmeden kendi yolunda gider. Su kabını taşıyarak pazar yerine iner; bir bastona tutunarak evine döner. Şarapçılar ve kasaplarla birlikte görülür; hepsi Budalara dönüşmüştür.
>
> Bağrı çıplak, yalınayak, pazar yerine girer;
> Her yeri kir pas içinde, nasıl da gülümser!
> Tanrıların mucizevi güçlerine lüzum yok,
> Çünkü o bir dokunur, ve işte! ölü ağaçlar çiçekler açar. [3]

Burada belki Dr. Jung psikolojik yönüyle ilgili bir şeyler söyler.

Dr. Jung: Buraya gerçekten birtakım soruları cevaplamak için geldim. Elbette bunları Profesör Hauer'ın bahsettiği spesifik alanda daha açık hale getirmeye yetkin değilim, fakat

[3] D. T. Suzuki, *Essays in Zen Buddhism* (ilk seri) (Londra, 1980), 376.

psikolojik bakış açısına dair sorularınız varsa memnuniyetle cevaplarım. Sizler için neyin açık olduğunu ve neyin olmadığını kestiremiyorum. Bu enteresan terminolojiyi ve ideolojiyi psikoloji dilimiz ve süreçlerimizle ilişkilendirmek elbette büyük güçlükler teşkil ediyor.

Örneğin, "Kundalini nasıl uyandırılır?" sorusunu ele alalım. Kundaliniyi uyandırmak için kişi ancak sonradan sahip olabileceği bir şeye önceden sahip olmalıymış gibi geliyor sizlere.

Dr. Shaw: Sanki Dr. Jung'un yapmamamız gerektiğini söylediği şeyi yapıyormuş gibi. Doktor daima dünyanın değerini, manevi ve maddi olanın ikisinin birden gerekliliğini vurguluyor.

Dr. Jung: Evet, fakat yoga da bunu söylüyor—yoga bedenin tam içindedir, havada değildir.

Profesör Hauer: Elbette; tantrik yogada klasik yogaya karşı belli bir tepki vardır. Klasik yoga en yüksek sezgiye erişildiğinde durmak ister, dünyayı tamamen bırakma eğilimindedir. Tantrik yoga ise tam da buna tepkidir; Kundalininin *muladhara*ya geri dönmek zorunda olmasına. Burada bu yüksek ruhani yaşamın tehlikesini ve gerekliliğini anlamak istiyorsak tarihsel olarak da düşünmemiz gerekir.

Crowley Hanım: Gösterdiğiniz şekliyle *puruşa* ve *atman* arasındaki farka ilişkin Dr. Jung'un psikolojik açıdan görüşünü bilmek isterim.[4]

Dr. Jung: Psikolojik bir bakış açısından ikisi arasında ayrım yapmanız güçtür. Belki de çok farklılardır fakat mesele psikoloji olduğunda ikisi aynı şeydir. Felsefede bile bu iki kavram aynı şekilde kullanılmaktadır. En azından aralarındaki fark psikolojide rol oynayamayacak kadar incedir.

*Crowley Hanım: Atman*ın (kendiliğin) nihai deneyimi sezgisel olarak *puruşa*dan önce mi görülüyor?

[4] Hauer, *atman* ve *puruşa*nın ikisi de kendilik olarak tercüme edilebilecek terimler olduğunu belirtmiştir. İlk terim Upanişadlarda ve tantrik yogada, ikincisi ise klasik yogada kullanılmıştır: "Klasik yogada *puruşa* kendi kendine bir varlıktır; dünyada bu türden sayısız *puruşa* vardır ve ilahi ego onlardan yalnızca biridir. [...] Tantrik yogada ise durum biraz daha farklıdır; *atman*da Mutlak olanın bir parçası bulunur, bütünün bir noktasındaki mutlağın görünümüdür" (*HS*, 43-44).

Dr. Jung: Eğer bu Hindu terimleri ile düşünürseniz on binlerce boyut içinde kaybolursunuz; son derece karmaşıktır. Buna psikolojik bir bakış açısından bakmak ise çok daha basittir. Hatta kelimelere döküldüğünde çok fazla basitleşir, çünkü esasında kendi kendinize incelediğinizde bütün sürecin ne kadar korkunç bir şekilde çetrefilli ve karmaşık olduğunu görürsünüz ve Hinduların bu görünürde basit olan şeyi açıklayabilmek için neden bu kadar çok sembol icat ettiğini anlamaya başlarsınız. Fakat psikolojik olarak çok farklı şekilde ifade edersiniz. O halde analizin yaptığı şey öncelikle bir indirgemedir. Tutumunuz analiz edilir. Gerçek zihinsel faaliyetinizi yahut psikolojik süreçlerinizi bastıran birçok direncin ve kişisel şeylerin bilincine varmanız gerekir. Tüm bu engeller saflığı bozan katışık maddelerdir, dönüşümün psikolojik sürecinin başlayabilmesi için zihninizin arınması gerekir.

Bu nedenle yoga Kundalini yoluna başlamayı düşünmeden bile önce kişinin *citta*sının (zihninin) arındırılmış olması gerektiğini söyler. Analizde de böyledir. Tam bir nesnelliğe erişene dek, zihninizde bir şeyin iradenizden bağımsız bir şekilde hareket ettiğini kabul edene dek, örneğin bir fanteziyi objektif bir şekilde kabul edene dek zihninizi berraklaştırmanız gerekir. Bunu kabul etmeden önce pek çok engeli kaldırmalısınız ve o zamana dek hiçbir nesnel psikolojik süreç gerçekleşemez. Fakat psişik içeriklerin otonomi sahibi olduğunu, düşüncenin siz onu icat ettiniz diye değil, kendi otonom eylemi ile ortaya çıktığını kabul ettiğiniz zaman nasıl hareket ettiğini anlarsınız. İşte o zaman nesnel süreç başlayabilir. Ardından kendilik, *puruşa,* uyandırılabilir.

Crowley Hanım: Tam olarak öyle. İki yol arasında ciddi bir fark var.

Dr. Jung: Bir hazırlık yolu bir de gerçek uyanış var. *Atman*ın gerçekleştirilmesinden söz ediyorsunuz fakat o sonuç. Ve pratik amaçlar uğruna *puruşa* ile *atman* arasında ayrım yapmanızı tavsiye etmiyorum.

Crowley Hanım: Fakat sizin açıkladığınız üzere ikisi arasında çok belirgin bir fark var gibi görünüyor.

Dr. Jung: Ben *citta*dan söz ediyordum. İlk bölüm *citta*nın ayrıntılı bir açıklaması, ikinci kısım ise Kundalininin uyanışı

ve kendilik ancak uyanışta ortaya çıkar—yani nesnelleştirmeyi becerdiğinizde başlayan psikolojik sürecin ileriki safhalarında. Orada *puruşa* ortaya çıkar, ilk kısımda değil.

Profesör Hauer: Atman ve *puruşa* arasında gerçek bir fark yok; eş anlamlı terimlerdir. Tek fark—zorluk da burada yatar—kendiliğin farklı şekillerde yansıyor olmasıdır, bu da Dr. Jung'un söylediği şeydir. Başlangıçta kendiliği *citta*da açıkça göremezsiniz. Sanki hareket eden bir suya yansıtılmış gibidir. Sonra gitgide daha açık bir hale gelir ve aşağıda ani parıldamalar halinde görülen aynı kendilik şimdi *anahata*dadır fakat şimdi artık kuşku duyulamayan kendilik olarak görünür. Aşağıda ayna yahut su hareket ettiği müddetçe kuşku duyulabilirdi fakat şimdi orada olduğunu bilirsiniz; hâlâ o yaratıcı faaliyet ile, içinden geçmeniz gereken kırmızı renk ile etrafı sarılmış olsa da onu kaybedemezsiniz. Yukarıda dinginliğin içinde yansıtılmıştır, tümüyle açık ve nettir. *Citta* hakikaten *puruşa*nın bir yansımasından başka bir şey değildir. O safhada hiçbir *klesa* yoktur. Ve bu gerçekleştiğinde kendiliğin mutlak mevcudiyeti, hakiki mevcudiyeti vuku bulur; ardından *paramatman* ile *atman*ın özdeşliği belirir. Gelişmekte olan bir *citta*da farklı bir şekilde yansıtılma meselesi bu.

Hannah Hanım: Batılı yaklaşım ile Doğulu yaklaşım arasındaki farka ilişkin kafam çok karışmış durumda. Görünüşe göre Doğu canavarın, *makara*nın dişleri arasından geçiyor.

Dr. Jung: Profesör Hauer bu sorunun Doğuda nasıl ele alındığına dair sizlere çok açık bir tablo sunmuştur, eğer analitik psikoloji çalışırsanız Batıda nasıl ele alındığını da öğrenirsiniz.[5]

Sawyer Hanım: Bana kalırsa karışıklık insanların iki şeyi, Doğu ve Batıyı, analiz ve yogayı birbirine uydurmaya çalışmasından kaynaklanıyor.

[5] Hauer şöyle demiştir: "Bu yaşamın seyrinde giderken o deniz canavarı ile, *makara* ile karşılaşırsınız; bir yerde büyük bir tehlike ile karşı karşıya gelir ve onu atlatamazsınız. Bu canavar çakrada hilalin tüm genişliğini kapsayacak şekilde resmedilmiştir (*svadhisthana*da hilal Şiva'yı simgeler) ve canavarın ağzı açıktır. Eğer sağdan gelirseniz canavara arkasından saldırabilirsiniz. Böylece ağzına düşmezsiniz ve hatta belki de onunla boğuşabilirsiniz. Fakat eğer soldan gelirseniz ağzına düşersiniz. Doğru yolu bulmak meselesidir bu" (*HS*, 84).

Dr. Jung: Tantrik yoganın Kundalininin uyanması olarak adlandırdığı süreç için benim terimim, psişik nesnelliktir. Örneğin, İngilizce seminerde ele aldığımız o görüler başka bir düzeydeki deneyimlerdir; *sthula* boyutundan değil *suksma* boyutundan değerlendirilmeleri gerekir. Bu tür şeyler meçhulde gerçekleşir; evrensel ve kişi-üstüdür—eğer onları kişi-üstü olarak anlamazsanız evrensel olanla özdeşleşme yaşayarak şişme yaşarsınız. Dolayısıyla tüm süreç zihindeki bazı şeylerin tamamen kişi-üstü olduğu gerçeği ile başlar. Onların mevcudiyetinden sorumlu değilsiniz, cennetten düşerler yahut cehennemden fışkırırlar; hiçbir türlü onların açıklamasını yapamazsınız. Bazı rüyalar, bazı fanteziler açıkça kişisel olmayan bir alandan gelir; hiçbir kasıtlı maksadın ürünü değillerdir. Bunlar ancak kendinizi ayrıştırabileceğinizi ve bir rol oynayabileceğinizi varsayarsanız deneyimleyebileceğiniz içeriklerdir.

Bu nedenle insanlar daima gizem oyunları oynama, varoluşlarının sıradan çerçevesinden çıkarak bir rol oynama eğilimindedirler. Orta Avustralya'daki en ilkel yerliler bile totem ayinlerini gerçekleştirirken bunu kendileri olarak değil Alçeringa çağlarındaki ataları olarak canlandırmak gibi epey kompleks bir fikre sahiptirler. Kendilerini ilahi kahramanları ile özdeşleştirirler. Bundan sonra ben Dr. Jung değilim, Zerdüşt'üm; artık en korkunç şeyleri söyleyebilirim çünkü yüzyılların sesi ile konuşurum—büyük bir atanın arkasına saklanarak konuşurum ve ardından boyamı siler ve yeniden sıradan vatandaş olurum. Eğer psikolojik bir ihtiyaca cevap vermeseydi böyle bir şey devam edemezdi; işe yaradığı için bir gerçekliktir bu da. Akılcılığımız bunun nasıl mümkün olduğunu doğal olarak anlayamaz fakat hakikaten işe yarar.

Örneğin, herkesin normal bir hayat sürmesi ve en azından iki çocuk yapması gerektiği düşüncesi vardır. Fakat birçok insan iki çocuk yapmaz veya belki daha çok çocuk yapar yahut çocuk yapmayı aklından bile geçirmez. Dolayısıyla gerçek hayat epey düzensizdir ve yaşamaması gereken birçok şey—manastırlar, rahibe manastırları—yaşar; 19. yüzyılın burjuva rasyonalizmine karşı da olsalar hepsi yaşar, üstelik gayet verimli bir şekilde.

O halde, kendiniz değilmişsiniz gibi, bir sahne unsuruymuşsunuz gibi yapabildiğiniz bu kişi-üstü deneyim bütün gizem oyunlarının içkin öğesidir ve bu koşul yapay olarak meydana getirilir. Sizlere sıklıkla Mitra gizemlerinden söz etmiştim; bunların kabul törenlerinde insanlar *militese*, yani tanrının askerlerine, aslanlara ve *heliodromoi*ye, tanrının güneş koşucularına dönüşürler.[6] Bunlar yalnızca kişi-üstü deneyimin çeşitli safhalarıdır. Sözgelimi, *milese* dönüştürülen Romalı bir hancı artık yalnızca bir hancı değildir. Elbette olamaz—her zaman olduğu şey olmayı sürdürür fakat artık kendini üç boyutla dünyayla özdeş olmayan daha yüksel bir düzeyde deneyimlemiştir: penceresinden başka bir boyuta, psişik gerçekliğe bakmasına izin verilen kişi-üstü bir düzey.

Bu düşünceyi kanıtlayan şey kendiliğinden işlemesidir; Sodom ve Gomorra'nın ateşleri gibi düşer üstümüze ve hatta hayatlarımızı mahvedebilir. Gayet iyi olduğunuzu ve dünyada da her şeyin yolunda olduğunu düşünürsünüz, sonra ansızın agorafobi yüzünden karşıdan karşıya geçemez olursunuz. Bunu siz yaratmış olamazsınız, sizi yakanızdan yakalayıverir. Peki kimdir bunu yapan? Bunun yalnızca bir hastalık olduğunu söyleriz fakat bu bir sözcükten ibarettir. Korkuya sebep olanın kötü bir ruh olduğunu da pekâlâ söyleyebilirsiniz. Psişik dünyanın otonomisinin bir örneği ve bu tür şeylerin orada yaşayabildiğinin kanıtıdır bu. Dolayısıyla böyle bir nevrozu olan herkese şunu tavsiye ediyorum: Üzerine gidin, onu yaşayın ve avcunuzun içine alın ki artık sizi engelleyemesin.

Pekâlâ, Kundalini yoga Doğu usulünde kişi-üstü deneyimin sembolik formülüdür. Doğunun kendi sembolizmi aracılığıyla bize iletmeye çalıştığı şeyi kendi Batılı yolumuzla anlamak bize epey sıkıntıya mal olacaktır. Profesör Hauer bu tür şeyleri harfiyen almamız için bizi teşvik edecek muhakkak en son kişidir. Yalnızca kişi onu daha az basit ve aynı zamanda daha az girift olan Batılı şekilde anladığında canlı bir şey olur. Bir şeyler kafanızda net olmadığında daima çok basit olduklarını söylersiniz. Dünyadaki en basit insanlar gerçekten

[6] Karş. Jung, *Analytical Psychology*, 98-99.

en çok kafa karıştıranlardır. Bu şeyler katiyen basit değildir, fakat Doğulu ve Batılı deneyim arasındaki bağı görmenize yardımcı olacak doğrudan bir psikolojik analojiniz varsa bu iyi bir şeydir.

Hannah Hanım: Doğulu usulü biraz dogmatik görünüyor.

Dr. Jung: Geçen binlerce yılı, bunu işleyen binlerce kişiyi, binlerce entelektüel kafayı düşünün. Elbette dogmatik olacaktır.

Hannah Hanım: Psikoloji de halihazırda dogmatik midir?

Dr. Jung: Evet, insanlar bilinçdışı diye bir şey olmadığını söyledikleri zaman, bir de "Bu sapkınlıktır" dediğiniz zaman. İşte o zaman içten içe dogmatik olursunuz ve bunun farkına bile varmazsınız—tıpkı Afrika'da siyah olmak gibi.[7]

Thiele Hanım: Profesör Hauer dün belki Suso[8] dışında esasında hiçbir Avrupalının daha yüksek anlamda Kundaliniyi uyandırmadığını söylemişti; peki analiz sürecinin yardımıyla kişinin bunu yapabileceği safhaya erişmesi mümkün olur muydu?

Profesör Hauer: Belki de bin yıl sonra.

Dr. Jung: Hindistan'ın çok özel bir ülke olduğunu aklınızdan çıkarmamalısınız. İlkel insan orada çok eski çağlardan beri yaşadı ve mutlak devamlılık içinde gelişti. Biz devamlılık içinde gelişmedik. Biz köklerimizden koparıldık. Kaldı ki Hintliler çok farklı bir ırktır. Yalnızca Aryan değil, Dravidizmin yerli etkisi de bir hayli var. Dolayısıyla tantrik yogada kadim yeraltı unsurları mevcut. Bu nedenle bu spesifik yoga felsefesinin bizim özümüze büsbütün yabancı olduğunu, deneyimleyebileceğimiz her şeyin tamamen başka bir yöne kayacağını kabul etmemiz gerekir. Bu biçimleri hiçbir zaman gerçek anlamlarıyla alamayız. Korkunç bir hata olur bu; zira bize göre bunlar yapay süreçlerdir.

Bir yorum: Batılı anlayışımıza göre sürecin bir kısmının Hint yogası ile benzer olduğunu düşünüyordum.

Dr. Jung: Evet, analitik psikoloji elbette benzer bir teşeb-

[7] Jung'un Afrika ziyareti esnasında "siyah olma" korkusu üzerine, bkz. *MDR*, 302.

[8] Dr. Shaw'un "Kundaliniyi uyandıran hiç kimse olmadığını mı söylüyorsunuz?" sorusuna cevaben Hauer şöyle demiştir: "Sanıyorum ki Batıda hiç kimse, fakat emin değilim [...] Ortaçağın Alman mistiklerinden Suso'nun benzer bir deneyim yaşadığı kanaatindeyim" (*HS*, 99).

büstür. Başlangıçlarını incelerken tantrik yoga ile bu kadar benzerlik gösterdiğini bilmiyorduk. Tantrik metinler henüz tercüme edilmemişti ve bu tür şeylerin uzmanları bile tantrik yoga hakkında pek az şey biliyordu. Sir John Woodroffe'un çevirileri sayesinde yakın zamanda bilinmeye başladı. Bizim teşebbüsümüz—elbette bizim mizacımıza ve tutumumuza göre farklı araçlarla—aynı alanda tamamen sahici ve naif bir teşebbüstür.

Profesör Hauer: Aslında bugün analitik psikolojinin yaptığı hazırlık çalışmalarını, yoganın dört beş yüzyıl önce bir sistem haline gelmeden önceki safhalarıyla kıyaslamanız gerekir. İlk olarak Buda'nın zamanında yahut o civarlarda bir sistem haline geldi. Analitik psikolojinin yaptığını Buda'dan yaklaşık beş yüz yıl önce yaşayan düşünürler ve brahmanlar yapıyordu. İsimler kayboldu. Adeta ufak içgörü parıltıları görüyoruz yalnızca. Belki de bir şeyler anlayışlarına ufak ufak eklendi ve ardından, işlevi o çağın zihinlerini ve ruhlarını düzene sokmak olan sistemi yaratan bir büyük zihin ortaya çıktı. Fakat yalnızca bir süre, yani birkaç yüzyıl için. Tüm insanlık tarihi boyunca devam eden psişik adaptasyon sürecidir bu. Örneğin Hıristiyanlık artık hepimiz için geçerli değildir, dolayısıyla işlemiyor. Birkaç yüzyıl içinde başka bir sistem ortaya çıkacak. Tantrik yoganın ortadan kaybolması gibi bu da ortadan kaybolacak. Tüm bu sistemler insanlığın yalnızca sizin ve benim için değil bütün toplum için olan semboller ve cümlelerle bu büyük yaşam sorunu ile boğuşma girişimleridir. Bütün bir toplum için geçerli olan sembollerin baş karakteri ancak asırların çalışmasıyla ortaya çıkarılabilir. O zaman her bireyin o ilk çalışmayı yapmasına gerek kalmaz; onun için önceden yapılmıştır ve artık ortak bir psişik, ruhani kültürümüz vardır. Ne var ki birkaç yüzyıl içinde o dönem de sona erecektir. Sembol değişir yahut hayatları değişir ve yeni dönemde hâlâ geçerli olduğunu düşünerek o sembole yapışıp kalmak tehlikelidir.

Analitik psikolojiye baktığımda kesinlikle en alttan yüksek bir bina olmaya doğru ilerlediğini görüyorum. O halde birkaç yüzyıl içinde en katı dogmaya dönüşecektir, sonra yok ediciler gelecek ve tüm bunların yanlış olduğunu söyleyecektir.

Bununla birlikte her sistemin bazı kalıcı hakikatler elde ettiğinden emin olabiliriz. Hıristiyanlıkta bazı doğru şeyler olduğunu görüyoruz, vazgeçilemeyecek mutlak gerçeklikler var. Yine de yeni bir hakikatler ve semboller sistemi bulmamız gerekir. Hindistan'da da böyledir. Tarihsel olarak tantrik yoga bin yıllık yoganın yeni bir psişik duruma uyarlanmış halidir ve o durum da Hindistan'da ortadan kalkmıştır. Orada hayatlarını tantrik yogaya göre düzenlemeye kalkışırlarsa muhtemelen en az bizim kadar hata yapmış olurlar. Gandhi'yi ele alalım. Yeni semboller bütün bir toplum için olmalıdır; Gandhi de oldukça yeni bir yöntemle yeni psişik ve ruhani durumdan o sembolleri yaratan kişidir. Dediğim gibi, okyanusa gidip halka bir avuç tuz gösterdiğinde bu bir çakra kadar değerlidir. Çakralara ihtiyaçları yoktur. Dönen çıkrığı ele alalım. Gandhi'nin çıkrığı çevirdiğini görenler neden çakralara odaklansınlar? Bunu tefekkür eder, daha üst bir düşünme düzlemine ulaşırlar—fedakârlık fikri, vs. Buna yeni bir "tantrik yoga" diyebilirsiniz. Yine de Hıristiyanlıkta olduğu gibi tantrik yogada da kaybedilemeyen, sembolize edilmiş ebedi ve evrensel hakikatler vardır. Ve bizim incelediklerimiz çok değerlidir. Çakraların pedagojik değeri budur. Ve bir de her zaman ve her yerde karşılaşılan paralel deneyimler vardır. Tantrik yoga ile analitik psikoloji arasındaki paralelliklerden kasten söz etmedim, zira sanıyorum ki her şeyi birbirine karıştırırdım. Yalnızca bu yogayı önünüze sermekle yetiniyorum, mukayeseleri kendiniz yapabilirsiniz.

Crowley Hanım: Mukayese dün akşam Dr. Jung'un gösterdiği Batı tarzında yapılmış mandalalar ile resmedilmiş oldu.[9] Bana göre çoktan gelişmiş olan Hindu mandalalarına kıyasla çakraları yapım aşamasında, her şeyin başlangıcında görmek gibiydi bu.

Profesör Hauer: Hint mandalaları kusursuzdur. Dün gösterilenler, içinden belki de bir çakra çıkabilecek taslak materyal-

[9] "Westliche Parallelen zu den Tantrischen Symbolen" (Tantrik sembollerin Batılı paralelleri), *Tantra Yoga*. Jung, "Commentary on 'The Secret of the Golden Flower'" (*CW*, 13. cilt) çalışmasında bu mandalaların birçoğunu kullanmıştır.

lerden ibarettir. Ve bu resimler bütün farklara rağmen insan ruhunun her zaman ve her yerde büyük ölçüde değişmezliğe sahip olduğunu gösteriyor.

Dr. Jung: Ve bu da çakralardır.

Profesör Hauer: Yani bütün toplum için geçerli olan bir çakra.

Dr. Jung: Evet, bunların hepsi için işbirliği gerekiyor; binlerce insanın geliştireceği ayrıntılar ve sayısız yüzyıl.

Crowley Hanım: Fakat asıl şaşırtıcı olan, Dr. Jung onları birbiri ardına geliştirirken çakralardaki analojinin eksiksiz olmasıydı.

Dr. Jung: İşte tam da orada tantrik yoga sınıflandırma ve terminolojide ve bu tür şeyler için konseptler yaratmada bize yardımcı olan çok kıymetli bir araçtır. Tantrik yoga üzerinde çalışmak bu yüzden bu kadar büyüleyicidir.

Baumann Bey: Profesör Hauer, Kundalininin uyandırılması için yoginin *ajna* çakraya ulaşması gerektiğini söylemişti.

Profesör Hauer: İnce bir anlamda, ruhani anlamda, diyelim.

Baumann Bey: Analizde bir hazırlık safhası vardır; kişi şahsi engellerinden kurtulur vesaire, ardından kişi-üstü olana erişilir. Hastaların henüz ilk safhadayken de gayrişahsi çizimler yaptıkları olur—bana kalırsa bu hayli olasıdır.

Dr. Jung: Ah evet, bir yerde olmaksızın müthiş çizimler yapabilirsiniz. Bilhassa da sanatçılar. Herkes bir şeyler çizebilir, küçük çocuklar bile; bu hiçbir şey ifade etmez. Bakınız, çizim bir olgunun, psikolojik bir deneyimin ifadesi olmalıdır; bunun böyle bir ifade olduğunu bilmeniz, bunun farkında olmanız gerekir. Aksi takdirde suda bir balık yahut ormanda bir ağaç da olabilirsiniz; fark etmez. Her bitki harikulade mandalalar yapar. Papatyagillerden bir çiçek bir mandaladır, güneşin suretidir fakat çiçek bunu bilmez. İnsan gözü bir mandaladır, fakat biz bunun bilincinde değilizdir. Dolayısıyla insanları sorunun gayrişahsi niteliğinin bilincine varacakları noktaya getirmek için analizde uzun ve zahmetli bir çalışma gerekir. Ve bu gayrişahsi şey esasında Doğu zihninin Batılı benzeridir. Kundalini gayrişahsi bir şeydir ve Batılı aklımızın, zihnimizdeki gayrişahsi şeyi nesnel bir oluşum olarak kavraması son derece güçtür.

Size bir örnek vereceğim. Tedavisini üstlendiğim bir yazar

vardı, çok da zeki bir adamdı. Akıllıydı, çok mantıklıydı ve her şeyi kurallarla açıklıyordu: Ona göre her şeyin doğal bir sebebi vardı, her şey akla yatkındı. Farklı ekollerden insanlarla bir hayli analiz görmüştü ve rüyalarını nedensel indirgeme ilkelerine göre açıklardı. Elbette her figür yahut olgu ya da duygu için belirli bir deneyimden geliyor diyebilirsiniz; daha önce deneyimleriniz arasında bulunmayan bir şeyle çok nadir karşılaşırsınız. Doğal olarak insan mümkün olduğunca bu düşünce ile devam eder yoluna. Er ya da geç rüyaların indirgenemeyecek bir şeyler getireceğini düşündüm ve birlikte uzun bir müddet çalıştıktan sonra kökenini bulamadığı figürler barındıran rüyalar görmeye başladı. Örneğin, kadınlarla ilgili epey rüya görüyordu, zira hayatında önemli bir rol oynuyorlardı. Önceleri bu kadınları "Biraz falanca hanıma benziyor" diyebilecek kadar anımsadıklarından çıkarabiliyordu, dolayısıyla parçaları bir araya getirip bütün oluşturabiliyorduk. Fakat sonra bir yere bağlayamadığımız bir kadın ortaya çıktı. Bu imgeyi hafızasında bulmak için çok uğraştı ve sonunda pes etmek zorunda kaldı; kesinlikle hiçbir bağ kuramıyordu ve bu figür için makul bir köken gösteremediğini kabul etmeye mecbur kaldı. Ben de şöyle dedim: "Burada nedensel indirgemecilik ilkenizin sonuna geldik. Şimdi tamamen farklı bir şey öne süreceğim: Bu şeyin kökeni sizin kişisel deneyiminiz değil, daha ziyade davet etmediğimiz birinin odaya dalması yahut duvarın içinden geçerek gelmesi gibi—gelir, yürür, konuşur—kendiliğinden gelen bir şey; bu kadın bir hayalet olmalı." Haliyle bu öneriye karşı direnç gösterdi. Halihazırda olmayan şeylerin zihnine gelemeyeceğini söyledi. Psişik dünyaya karşı Batılı tutumumuzun bir parçası olan küçümseme onda da vardı. Fakat kendi icat etmediği ve rüyalarında yoğun duygulara sebep olan çok net bir şeyin zihninde belirdiğini kabul etmek zorunda kalmıştı. Nesnel otonom unsurun tanınmasının ve psikolojik sürecin başlangıcıydı bu. Gerçek bir kadın hayatına girmiş gibiydi—bu kadının neden var olduğunu bilmiyordu fakat bu varoluşla baş etmek zorundaydı. Batılı önyargımıza göre var olmaması gereken bu tür figürleri adlandırmak için *anima* terimini icat ettim.

Kundalini süreci ile analojinin başladığı yer işte bu andır,

bir şeylerin kendi kendine kıpırdayıp geliştiği an. Bu süreç takip edildiği takdirde tantrik yoga terimleri ile ifade edilebilecek sonuçlara varılır. Yaşadığımız kaotik deneyimleri ifade etmemize olanak sağlayan en farklı biçimleri ve konseptleri bize sunduğu için tantrik yogaya minnettarız. Profesör Hauer'ın çok haklı bir şekilde söylediği gibi biz bir şeyin başındayız ve başlangıçta her şey çok bireysel ve kaotiktir. Ancak yüzyıllar sonra durulup yerleşmeye ve belirli özelliklere doğru kristalleşmeye başlarlar ve elbette ardından kaçınılmaz olarak dogma gelir.

Baumann Bey: Dr. Jung dün bir hastasından içinde mandala olan bir mektup aldığını, bu mandalanın merkezinin etrafında balıklar olduğunu söyledi. Hastanın şu sözleri beni çok etkilemişti: "Umarım etrafımda balıkların döndüğü bir merkez gibi olabildiğim bir vaziyet bulabilirim."[10]

Dr. Jung: Hayır, etrafında o balıklar gibi ahenkli bir düzen içinde hareket edebileceği bir merkez bulmaktı o; kendisi merkez olmayacaktı. Bu bizim Batılı düşüncemizdir. Bizim merkez olduğumuzu düşünmek bir yanılgıdır. Dünyamızın tanrıları olduğumuzu düşünürüz; bu nedenle tantrik yogadaki kişinin tanrı haline gelmesi fikri bizim için tehlikelidir. Bu peşin hüküm ile yola çıkarız. Ne var ki esasında şeytani, korkunç yaratıklarız; kendimizi dışarıdan görmüyoruz, hepsi bu. Fevkalade kimseler olduğumuzu düşünüyoruz, son derece saygıdeğer ve ahlaklı, vb., fakat gerçekte kahrolası yağmacılardan ibaretiz. Avrupalının kendisi hakkında düşündüğü şey bir yalandan ibarettir. Ben dersimi Kızılderililerden ve zencilerden öğrendim. Dünyamıza bakın; ne olduğumuzu göreceksiniz. Bizim tanrı olduğumuz peşin hükmü yüzünden biri bir merkez düşlediğinde kendini sessizce ve içgüdüsel olarak merkezin içine yerleştirir. Size dün akşam gösterdiğim resmi hatırlarsınız: merkezde bir taş ve çevresinde küçük mücevherler. Bununla bağlantılı olan rüyayı anlatsam belki ilgi-

[10] Jung'un bir kadın tarafından yapılan, merkezi bir çemberden dışarı doğru yayılan balıkların olduğu bir mandalayı göstermiş olması muhtemeldir. Bu mandala, "Commentary on 'The Secret of the Golden Flower'" (CW, 13. cilt, figür A2) içinde yeniden üretilmiştir. Baumann'ın aktardığı sözler Jung'un *Tantrik Yoga* konferans kayıtlarında yer almıyor.

nizi çekebilir. Mandalanın ne olduğuna dair en ufak bir fikrimin olmadığı bir zamanda o mandalanın faili bendim ve muazzam alçakgönüllülüğüm ile merkezdeki mücevherin ben olduğumu ve o küçük ışıkların kendilerinin de mücevher olduklarına inanan kuşkusuz çok hoş insanlar olduklarını, yalnızca daha küçük olduklarını düşündüm. Böyle yaparız işte, Anatole France'ın *Penguenler Adası* eserinde verdiği örneği izleriz.[11] Aziz Malo penguenleri cennet konseyinde vaftiz etmişti ve Azize Katerina'ya penguenlerin ruhları konusunda ne yapılacağını sorduklarında ise Tanrıya şöyle dedi: "Donner-leur une âme mais une petite" [Onlara bir ruh verin, ama küçük bir ruh]. İlkemiz budur. Onlara küçük bir ruh vermiştim; o kadarını kabul etmiştim. Kendimi o şekilde ifade edebildiğim için kendimden hoşnuttum: Benim muhteşem merkezim burada ve ben de kalbimin içindeyim.

Sonra bir rüya gördüm.[12] Liverpool'daydım; oraya daha önce hiç gitmemiştim aslında. Çok karanlık ve kirliydi, kir yağıyordu; yağmurluk giyinmiş birkaç İsviçreli ile birlikte sokakta yürüyordum. Birbirimizle konuşuyorduk fakat her şey çok tatsızdı; soğuktan ve yağmurdan kaçabileceğim bir yer düşünüyordum.[13] Geniş ve güzel bir parkın olduğu bir tür platoya, şehrin düz bir yerine çıktık. Önce fark etmedim, fakat burası dün gösterdiğim mandalanın ta kendisiydi. Kesişen yollar ve ortasında küçük bir göl vardı; gölün merkezinde de bir ada ve adanın üzerinde pembe renkte bir manolya ağacı, çok güzel bir ağaç. Ve bu ağaca muhteşem bir güneş ışığı vuruyordu; çiçek açmış bu muhteşem ağaç karanlık, yağmurlu bir gecede olağanüstü bir görüntüydü, büyülenmiştim. Sonra birdenbire yanımdakilerin ağacı fark etmediklerini anladım; öylece yürümeye devam ettiler ve Liverpool'da, parkın

[11] Anatole France, *Penguin Island*, çev. E. W. Evans (Londra, 1948).

[12] Bu rüya *MDR*'de de anlatılmıştır (223-24). Orada tarih 1927 olarak verilmiştir. İlave ayrıntılar aşağıdaki notlardadır.

[13] "Limandan geliyormuşuz ve asıl şehir yukarıda, sarp kayalıklardaymış gibi hissediyordum. Oraya tırmandık. Bana Basel'i hatırlatmıştı; orada pazar yeri aşağıdadır ve Totengässchen'den geçerek ("Ölüler Geçidi") yukarı çıktığınızda orada bir düzlüğe ulaşırsınız ve burada Petersplatz ile Peterskirche vardır" (*MDR*, 223).

sol tarafındaki bir sokağın köşesinde oturan bir başka İsviçreliden söz etmeye başladılar. Söz ettikleri yeri gördüm; o köşede yalnızca bir tane sokak lambası vardı ve bu İsviçreli orada bir apartman dairesinde yaşıyordu. "Liverpool'da bu kadar pis bir yerde yaşadığına göre bu adam ahmağın teki olmalı," dediler. Bense tam aksini düşündüm, müthiş akıllı biri olmalıydı bu; üstelik neden orada yaşadığını da biliyordum: Adanın gizini biliyordu, doğru yeri bulmuştu.[14] Liverpool yaşamın merkezidir—*liver* (ciğer) yaşamın merkezidir—ve ben merkez değilim, ben bir yerlerde karanlık içinde yaşayan ahmağın tekiyim, ben şu küçük yan ışıklardan biriyim. Bu şekilde, mandalanın merkezi olduğuma dair—her şey olduğuma, gösterinin tamamı, kral, hatta tanrı olduğuma dair—Batılı peşin hükmüm de düzeltilmiş oldu. Bu fikirden döndük, alçaldık. İlkel bir insan olan Hinduda böyle bir fikir yoktur. Her şeyden önce insan olmadığına dair hiçbir şey düşlemez, bu nedenle günün sonunda hiçbir zaman bir tanrı olamaz. Fakat bizler tanrısallığı bekledik, dolayısıyla şimdi alçalmak zorundayız.

Profesör Hauer: Çakraların biçimi ve sembolizmi hakkında daha önce irdelediğimiz bazı noktaların üzerinden geçerek birkaç söz daha edeceğim. Kanaatimce çakralardaki tüm o matematiksel figürler yasalarla düzenlenmiş haliyle kozmos hayatına ve psişik hayata işaret eder. Lotusun anlamı da bütün psişik hayatın organik bir merkezde cisimleşmesidir. Hatırlarsınız, her yaprakta bir harf vardır. Meditasyon sırasında harfler mırıldanır ve bu mırıldanma esnasında her birinin ancak bir guru tarafından açıklanan anlamının farkına varılmalıdır. Harfler o bölgede saklı büyüyen organik boyutu simgeler. Bu bilinçli değildir. Her bir taç yaprağında gizlenen şey fark edilmesi ve merkezle ilişkilendirilmesi gereken bir kuv-

[14] "Rüyanın bir ayrıntısına ilave etmem gereken bir şey var: Şehrin münferit mahalleleri merkezi bir nokta etrafında dairesel olarak düzenlenmişti. Bu nokta daha büyük bir sokak lambası ile aydınlanan küçük bir açık meydandı ve adanın küçük bir kopyasını meydana getiriyordu. Mevzubahis 'öteki İsviçreli'nin bu ikincil merkezlerden birinde yaşadığını biliyordum" (*MDR*, 223-24).

vettir. Metafizik ve metapsişik[15] düşünce, kozmik organizmanın en merkezinde bulunan psişik organizmanın içinde yaşamı bilinçsizce düzenleyen bir bilinçaltı ses kuvveti olmasıdır; kişi bu gücün anlamını meditasyon aracılığıyla anlamalıdır. Güç, bilince gelmelidir ve kişi eğer bilinçte işlemesine izin verirse daha kuvvetli hale gelir.

Meditasyonda *bija*[16] da fark edilmelidir. *Bija*daki iç çalışma gücü açıkça gelişmiş bir kişilik değildir; hiçbir zaman adı konmamıştır. *Bija,* sembolü olduğu unsurdaki bilinçaltı gücü simgeler; kişinin psişik temelinde işler bu, fakat yalnızca meditasyon ile farkına varıldığında gerçek bir güçle işleyebilir. Bildiniz üzere bu güce *bija-deva*[17] adını veriyorum. Aynı güç olan fakat bilinçdışından açık bilince yansıtılan *bindu-deva* bunun içinden büyür yahut yansır. Lakin kadın gücü Şakti kadar açık bir şekilde bilince gelmez. Bunun anima olduğu konusunda kuşku olmadığı kanaatindeyim—benim için çok açık. Tantrik yogaya göre gizli erkek gücü kadın gücü ile birleşir ve içimizde işlemesi gerekir ve hayatımızın farklı dönemlerinde bilinçli olarak gerçekleşir bu. Büyük bir hakikati gösteren bu sembolizme ben *baş* sembol diyorum; sadece yüzyıllar içinde görülebilecek öncü karaktere sahip bir sembol.

Bir de elbette renklerin sembolizmi var. Kırmızının kan demek olduğunu, yeryüzünün derinliklerindeki güçler demek olduğunu bilirsiniz. Beyaz ise yüksek sezgi manasına gelir. Altın rengini gördüğünüzde aklınıza en yüksek içgörü olmasa bile açık içgörü gelmelidir. Dolayısıyla altın rengi *muladhara*dır, taç yapraklar üzerindeki harflerde de bu renk vardır; bu bölgede bir şekilde bilinçaltında işleyen bir içgörü gücü vardır. Erotik yaşamda içgörü gücü işler. Erotik olan, şey-

[15] "Metapsişik" bugün İngilizce konuşan dünyada parapsikoloji olarak bilinen dal için Charles Richet tarafından önerilen terimdir. Bkz. Charles Richet, *Traité de Metapsychique* (Paris, 1922).

[16] Hauer, *bija*yı şöyle tanımlamıştır: "*Bija,* bir çakranın tohumudur; *bija* sözcüğü tohum anlamına gelir" (*HS,* 80).

[17] Hauer şöyle demiştir: "*Bija-deva*yı *bindu-deva*dan ayrı tutuyorum. (Bu ifadeleri anladığım şekliyle çakraların temelinde ben icat ettim.) *Bija-deva* daima psişik ve ruhani bir güçtür [...]; *bindu-deva* o güce hükmeden tanrısallıktır" (*HS,* 81).

lerin doğasına yönelik bir içgörü gibidir ve bu içgörü daha yukarıdaki ruhani bir boyuta doğru büyür. Sonra, ilginç olan şudur ki *manipura*da mavi-gri yapraklar üzerinde mavi harfler vardır; *anahata*da ise tohum zarının üzerindeki kırmızı renk, yapraklar üzerindeki harflerde de görülür. Burada kırmızı müzikal tonu temsil eder. Kanaatimce *anahata* yaratıcı hayatı simgelemektedir—lotusun taç yaprakları kırmızıdır ve içgörü gücü o altın rengi üçgenin merkezindedir. Bu bölgenin müzikal tonu bir şekilde canlıdır—yaşamın başka bir gerçekliği vardır; kanın gerçekliği dışarıdan gelir, içeriye girmeye ve ikisini ahenklendirmeye çalışır.

Bu açıklamayı bunlar üzerinde nasıl çalışılacağına dair bir öneri mahiyetinde yapıyorum. Lao-Tzu'nun bir ifadesi ile söyleyecek olursam: "Düşünebildiğiniz anlam, anlam değildir."[18] Söylediğim her şeyi bunun ışığında değerlendirin. Bütün söylediklerimi unutun ve *siz* nasıl başlamak zorundaysanız öyle başlayın. Bu tür şeylere farklı yaklaşımlar vardır. Elbette açıklamam bazı temellere dayanıyor, lakin sizler bunu deneyerek çözdüğünüz bir bilmece gibi çözümlemelisiniz. Psişik dünyamız ve dış dünyadaki şeyler arasındaki tesadüfler olarak adlandırabileceğimiz şeyler vasıtasıyla bir rüyanın iki doğru anlamı olabileceği gibi bunda da birden fazla anlam olabilir. Dış dünyadaki olay ve psişik olay birbirinden çok farklı olabilir, yine de ortak bir özellikleri vardır ve aynı rüya ile sembolize edilebilirler. Belki de dışardakini bulursunuz ama içerdekini henüz bulamamışsınızdır. Çakralarda da aynısı olabilir: Bir sembolizmin anlamı bir diğeri ile karışır ve yalnızca derin bir içgörü ile keşfedilir. Söylemiş olduğum üzere bu enerjik yaşam hareket halindedir ve ancak bu harekete dalarak ona erişebilirsiniz. Burada üzerinde konuşmanın oldukça güç olduğu şeylere uzanıyoruz ve renk sembolizminin çok yardımı oluyor. Adeta bir rengin içine batarsınız ve anlamını bulursunuz.

[18] *Tao Tê Ching*'in başlangıcının bir yorumu. Arthur Waley ilk satırları şöyle çevirir: "Anlatılabilen yol değişmez bir yol değildir; isimlendirilebilen isimler değişmez isimler değildir." *The Way and Its Power: A Study of the Tao Tê Ching and Its Place in Chinese Thought* (Londra, 1934), 141. (Kimi yerde Tao "anlam" olarak yorumlanmıştır.) Jung, bu çevirinin bir nüshasına sahipti.

Yeniden *anahata* çakrayı ele alalım. Ortada üçgen vardır ve onun etrafında ise *yam*ın *bija*sı. Sonra koyu duman renginde iç içe geçmiş iki üçgenden oluşan altı köşeli yıldız ve onun etrafında şafak rengi; onun dışında ise daha koyu kırmızı on iki yaprak. Yaprakların *muladhara*dan sonra her çakrada arttığını hatırlarsınız; hayat açıldıkça açılır. Dolayısıyla renklerin yaşayan müziğidir bu. Şimdi, anlamı *hissetmeye* çalışın yahut aklınızı da kullanabilirsiniz. Her türden çağrışım çıkabilir ortaya. Bu *bija yam* hava yahut fırtına *bija*sıdır; etrafında koyu duman rengi muazzam altı köşeli yıldızlar ve ondan çıkan harikulade kızıl emisyonlar. Benim açıklamam şudur ki fırtına ve kaos olmadıkça gerçek bir yaratıcı güç mevcut olamaz. Bu nedenle fırtına mandalasıdır bu, tamamen karanlıktır ve psişik vaziyeti ifade eder. Kozmik bir vaziyet de olabilir; yüksek ihtimalle öyledir. Ortadaki yaratıcı gücün içinden geçer ve parıldayan kırmızı renk ortaya çıkar.

Soru: Bazı çakralarda erkek gücünün sembolü yok, bunun anlamını öğrenebilir miyim?

Profesör Hauer: Erkek ve kadın gücü *muladhara, anahata* ve *ajna* çakralarında belirgin semboller halinde mevcuttur. Aynı semboller *manipura, svadhisthana* ve *visuddha* çakralarında görünmez, fakat biz gücün daima orada olduğunu biliriz. Erkek ve kadın gücünün bütün kuvvetleriyle birlikte çalışmasının üç safhası erotik yaşam, yaratıcı yaşam ve sezgisel yaşamdır; yani burada *yoni* ve *linga* söz konusudur. Fakat ara safhalar da vardır. *Svadhisthana*yı hayatın içinde kaybolduğumuz bölge yahut psişik hal olarak görüyorum; burada hiçbir hedefimiz yoktur, yalnızca yaşamak isteriz. Bir de farklı boyutlar vardır; her çakranın üç boyutu var. Vücudumuzdaki dairesel hareketlerle dönüp duran su akışı *sthula* boyutudur ve bu *sthula* boyutu doğada deniz ile ifade edilir. Bedenlerimiz bütünün küçük bir karşılığıdır, makrokozmos içinde bir mikrokozmos. Psişik durumun *sthula*sı hayatın içinde kendimizi kaybetme deneyimidir ve burada kadın gücü rol oynar zira, örtük bir şekilde, düzenleyici bir güç değildir. *Manipura*yı tüm vücut yapımızın işleyişinin dayandığı yaşam olarak alıyorum. Sindirim ateşi buradadır. Bu çakra muazzam bir motora benzer. Vücudumuzun ve tüm varlığımızın ekonomisini

ifade eder. Ve kadın burada da görünür bir rol oynamaz; saklı kalır. Sonra yukarıda, *visuddha*da bilginin saf ışığında yaşayan, yaratıcı çalışmanın ötesine geçmiş bilge adamın safhasına ulaşırsınız. (Beyaz *bija hamın* dışında, koyu lotus yaprakları ile çevrili o güzel mavi çemberi hatırlarsınız.) Fakat Kundaliniyi tarif ederken dediğim gibi, sezginin son safhasına erişmek için kadın gücü yine devreye girer.

Şimdi çeşitli hayvanlara gelelim. Hindistan'da fil daima taşıma gücü anlamına gelir. *Visuddha*da da aynı sebeple ortaya çıkar. *Svadhisthan*ada sembolizmini daha önce izah etmeye çalıştığım deniz canavarı vardır. Kalp lotusunda ise ceylan vardır. *Hathayogapradipika*daki bir metinden biliyoruz ki ceylanın anlamı çok yönlü ve uçup kaçan zihindir. O yaratıcı bölgede aklın daima bir kaçma eğilimi vardır; kalp lotusunda ceylanı zincirlemeniz gerekir, her yöne sıçrama tehlikesi daima vardır.

Bunlar sembolizme hem entelektüel süreçler yoluyla hem de hissederek ulaşma yöntemine yönelik önerilerdir. Fakat sanıyorum ki Dr. Jung'un anlamları hakkında söyleyecekleri vardır.

Dr. Jung: Ben yalnızca sembolizmi bize bu kadar açık ve güzel bir şekilde sunduğunuz için size minnettarlığımı belirtebilirim. Eğer bütün bunlar benim için daha farklı bir şey ifade ediyorsa sebebi elbette benim çakra meselesine yaklaşımımın farklı olmasıdır. Benim alandaki ilk deneyimlerimin çakra öğretilerine erişme şansının hiç olmadığı bir zamanda olduğunu biliyorsunuz. Konuya ilk kez el attığım zaman bana bütünüyle ümitsiz gibi görünmüştü; hepten egzotik bir halkın bize hiçbir şey iletmeyen spesifik bir sembolizmi olduğu hissine kapılmıştım. Fakat arkasından başımı epey ağrıtan olağanüstü zor bir vakam oldu.[19] Hastam, Avrupalı ebeveynin kızı olarak Hindistan'da doğmuştu. Melezlik söz konusu

[19] Jung, bu vakaya ilişkin daha kapsamlı bir yorumlamayı "The Realities of Modern Psychotherapy" (1937) *CW*, 16. cilt (*CW*, 16. cildin ikinci basımında ek olarak verilmiştir) sunmuş; genç kızın çizdiği resimlerden birkaçını "Concerning Mandala Symbolism" (1950) isimli esere dahil etmiş ve yorumlamıştır (*CW*, 9. cilt, birinci bölüm, figür 7-9, §§ 656-59). Bazı önemli yorumlar takip eden notlarda mevcuttur.

değildi; sizler kadar Avrupalıydı o da. Fakat hayatının ilk altı yılı Hindistan'da, epey eğitimsiz Malezyalı bir süt anne ile geçmişti. Bu tür bir öğretiye maruz kalmamıştı, tüm bunlara dair hiçbir fikri yoktu lakin nasıl olduysa bir şekilde bu Doğulu düşünceler bilinçdışına sirayet etmişti. Avrupa koşullarına ayak uyduramıyordu çünkü içgüdüleri her şeyi reddediyordu; evlenmeyecekti, sıradan şeyler ilgisini çekmiyordu ve bizim geleneklerimize alışamıyordu. Her şeye karşıydı ve haliyle sonunda epey nevrotik bir hal aldı.[20] Önce iki analisti bertaraf etti, sonra bana geldi ve az kalsın beni de havaya uçurmakta muvaffak olacaktı, çünkü ona rüyalarını hiç anlayamadığımı açıklamak zorunda kalmıştım: Bu rüyaların üçte ikisi tuhaf Doğu psikolojisi yüzünden benim için bütünüyle anlaşılmazdı. Yürekli bir şekilde çalışmaya devam etti, anlayamamama rağmen ben de aynısını yaptım—ara sıra bir şeylerin parıldadığı oluyordu. Üzerinde muazzam bir etki bırakan bir rüyanın ardından büsbütün yeni bir dizi semptom geliştirdi[21]: Rüyasında cinsel organından beyaz bir fil çıktığını görmüştü. Şaşkına dönmüştüm, daha önce böyle bir saçmalık duymamıştım; fakat hastam o kadar etkilenmişti ki fildişinden fil oymaya başladı. Ardından organ semptomları belirdi:

[20] "The Realities of Modern Psychotherapy" isimli eserde Jung şöyle der: "Hasta Cava Adasında doğmuş. [...] Rüyalarında sık sık Endonezya'dan motiflerle benzerlikler oluyordu" (§ 557). "Concerning Mandala Symbolism"de ise şöyle demiştir: "Hasta Hollanda Hindistanında doğmuş, orada yerli *ayah*ının anne sütü ile birlikte tuhaf yerel demonolojiyi de emmiş. Altı yaşına kadar Hindistan'da yaşamış; ardından geleneksel Avrupalı bir ortama getirilmiş ve bunun, içindeki çiçeğe benzer Doğu ruhu üzerinde yıkıcı bir etkisi olmuş, böylece uzun süreli bir psişik travma başlamış" (§ 657; çeviri üzerinde değişiklik yapılmıştır—Hall, "Hollanda Doğu Hint Adaları"nı "Hindistan" ile değiştirmiştir). "The Realities of Modern Psychotherapy" metninde Jung hastanın kendisini görmeye geldiği zaman yirmi beş yaşında olduğunu belirtmiş ve şu ilave semptomları listelemiştir: "Yüksek derecede duygusallık, aşırı hassasiyet ve histerik ateşten mustaripti. Müziğe epey meyli vardı; ne zaman piyano çalsa o kadar duygulanırdı ki ateşi çıkardı ve on dakika sonra ateşi 38 dereceye yahut daha da fazlasına ulaşırdı. Ayrıca yüksek zekasına rağmen tahammül edilmez bir kompülsif tartışmacılık ve felsefi bir kılı kırık yarmaya düşkünlükten de mustaripti" (§ 546).

[21] "The Realities of Modern Psychotherapy" metninde Jung şöyle demiştir: "Semptomların ilki perineal bölgede tanımlanamayan bir uyarılma biçimindeydi" (§ 551).

Rahminde yaralar çıkmıştı, onu bir jinekoloğa yönlendirmek zorunda kaldım. Aylarca iyileşmedi, dünya üzerindeki her yolu denediler fakat ne zaman biraz inatçı bir rüya görse işler kötüye gidiyordu. En az beş ay durumu değişmedi, sonra bir başka semptom dizisi başladı. Poliüri gelişmişti; olanaksız miktarlarda sıvı barındırıyor, idrarını tutmakta çok zorlanıyordu.[22] Ardından aynı miktarda sıvı bağırsaklarında da oluşmaya başladı ve öyle bir guruldamaya yol açmıştı ki odanın dışındayken kapıyı açık bıraktığımda duyabiliyordum. Bir merdivenden aşağı akan küçük bir nehir gibi bir sesti ve yaklaşık on dakika sürüyordu. Bununla birlikte şiddetli ishal krizleri de vardı—yine aynı şey, görünür hiçbir sebep olmaksızın su baskınları. Aynı zamanda bir adamı gerçekten seviyordu fakat onunla evlenmeyi tahayyül edemiyordu. Ardından aklına benim yahut koşulların onu evliliğe ve çocuk yapmaya ikna edebileceğim düşüncesi yerleşti, lakin bu imkansızdı. Bütün bir sene boyunca bu düşünceyle savaştı, ta ki sonunda büsbütün yeni bir semptom geliştirene dek. Kafatasının tepesi yumuşamış gibi—kafatası henüz kapanmamış bir çocuk misali—sanki bıngıldak açılıyor ve kuş gibi bir şey uzun gagasıyla alçalarak kafatasından içeri girip aşağılardan yükselen bir şey ile kavuşuyor gibi hissetti. Bu olduğunda her şey netleşti, evlendi ve çocukları oldu. Vakanın semptomatolojisi böyleydi ve beni bir şeylere daha yakından bakmaya zorlayan bu oldu, Doğuda böyle bir şeyin mevcut olduğu kanısına varmıştım. Bütün bunlar Avalon'un *The Serpent Power* kitabının yayımlanmasının hemen ardından olmuştu[23] ve bu

[22] "The Realities of Modern Psychotherapy" metninde Jung şunları belirtmiştir: "Psikolojik açıdan bu semptom bir şeylerin 'dışa-vurulması' gerekliliğini gösterir. Bu nedenle ona içinden geldiği gibi çizerek dışa vurma görevi verdim. Daha önce hiç çizim yapmamıştı, kuşku ve tereddüt ile başladı. Bir süre sonra kaleminin ucunda canlı renklerle boyanmış ve sembolik desenler halinde düzenlenmiş simetrik çiçekler şekillenir oldu. Bu resimleri büyük bir ihtimam ve dindarca diyebileceğim bir konsantrasyonla yapıyordu" (§ 553).

[23] *The Serpent Power* 1919'da yayımlanmıştır. Jung'un kütüphanesindeki nüsha birinci baskıdır. "The Realities of Modern Psychotherapy" metninde Jung şöyle der: "Görülebileceği gibi hastanın önceden bu kitabı biliyor olması olanaksız. Fakat acaba *ayah*tan bir iki şey kapmış olabilir mi? Buna da ihtimal vermiyorum çünkü Tantrizm, bilhassa da Kundalini Yoga güney Hindistan'a

kitapta paralellikleri buldum. Görüyorsunuz, birincisi *muladhara*daki fildi, ikincisi *svadhisthana*, su bölgesi ve ondan sonra duygusal merkez, *manipura*; sonra devamı gelmedi—yukarıdan bir şey geldi ve bu, çözülme getirdi. Başlangıçta benim için her şey son derece esrarlıydı; neler olduğunu anlayamıyordum. Fakat sonradan bunun yukarıdan bir uyanış olduğunu ve o zaman hastamın kendini egzotik ormanın labirentinden kurtarabildiğini anladım. O *ayah*tan içtiği süt ve çevresindeki şeylerin telkinleriyle kendisine aşılanan Hint psikolojisini nesneleştirebilmişti. Bu nesneleştirme sayesinde özgürleşti ve Avrupalı hayatı kabul edebildi. Ve doğal olarak bütün gelişimini harikulade mandalalarda nesneleştirdi. Mandalalar gerçekten de çakralardır, gerçi tecrübemizde yalnızca altı değil, sayısız mandala var. Fakat gerçekten çakralar gibi üst üste dizilmeleri gerekir. İlk mandalalar genellikle *muladhara* ile ilişkilidir, ardından yavaş yavaş yükselir ve *ajna* merkezi ile, hatta ve hatta *sahasrara* ile, en yüksek çakra, yedinci çakra ile benzerlik göstermeye başlarlar—bir anlamda gerçekten de eşdeğerdirler.

O zamandan bu yana epey tecrübem oldu ve bunlar içinde belirli bir düzen keşfettim: Belirli bir dizi mandalanın yahut psikolojik durumun *muladhara* bölgesi psikolojisine yani kişinin yalnızca içgüdüleriyle yaşadığı tam bir bilinçdışı haline ait olduğu aşikardı. Bir sonraki diyafram bölgesi, üçüncüsü ise kalptir. New Mexico'daki Pueblo Kızılderilileri arasında arkadaşlık kurduğum dini merasimlerin lideri ilginç bir adam vardı. Bütün Amerikalıların deli olduklarına inandıklarını itiraf etti bana; çünkü kafaları ile düşündüklerini söylüyorlardı, oysa Kızılderililer normal olanın kalp ile düşünmek olduğunu biliyordu. Ona bakakaldım ve sonra, elbette, zihnin kafada

---

özgü bir külttür ve nispeten az mensubu vardır. Ayrıca öğretilmedikçe yahut en azından bu alanda özel çalışmalar yapmadıkça kimsenin anlayamayacağı son derece karmaşık bir semboller sistemidir bu" (§ 559). Jung, Kundalini Yoganın anlaşılmazlığını olduğundan daha fazla görmüştür; örneğin, Swami Vivekânanda, *Yoga Philosophy: Lectures Delivered in New York, Winter of 1895-1896* (5. basım (New York, 1899)) kitabına çakraların ve Kundaliniyi uyandırma yollarının bir açıklamasını dahil etmiştir; fakat ikonografilerine ilişkin ayrıntıya girmemiştir.

olduğunun medeniyetin görece geç dönemlerinde keşfedilen bir şey olduğunu hatırladım. Pueblo Kızılderilileri zaten medeniydi, gerçekten de Aztek atalarımızdan geliyorlar; belirli bir kültürleri var. Homeros dönemindeki Yunanlar düşünmeyi kalplerinin biraz altına, diyaframa yerleştirmişti. Diyaframın öteki adı *phren*dir, Yunanca zihin demektir; aynı kök zihin bölünmesi anlamına gelen zihinsel hastalık şiz*ophren*iada da vardır. Dolayısıyla Homeros günlerinde zihnin fiziksel yeri diyafram bölgesiydi. Kimi siyahiler ise duygularının ve düşüncelerinin karında olduğuna inanırlar. Bir şeylerin bilincine bağırsak fonksiyonlarını etkilediği ölçüde varırlar. Tatsız düşünceler veya duygularımız olduğunda midemiz ağrır. Hâlâ şiddetli bir öfkeyi bastırdığımızda sararırız ve her histeri vakasında muhakkak sindirim sistemi sorunları olur çünkü başlangıçta en derin ve en mühim düşüncelerimiz aşağıdaydı. Dolayısıyla bunlar bilincin tarihsel olarak izini sürebileceğimiz üç lokalizasyondur.

Linga ve *yoni* birliğinin olmayışıyla nitelenen ara çakraların da izleri geçmişte bulunabilir. Örneğin yakın zamanda *visuddha*ya ilişkin bazı gözlemler yaptım. *Anahata* çakra, elbette, hava çakrasıdır ve bu akciğerlerin orada olması ile açıkça örtüşür; diyaframın üzerindedir, bu da daha yüksek bir bilince erişildiğini gösterir. Kalp daima duygularla yahut zihin ile ilişkilendirilir; bu nedenle, uygulamalı tecrübelerimden de gördüğüm üzere, *anahata* bilincin, nefes ile dışarı vurulabilecek duyguların ve düşüncelerin merkezidir. Çünkü nefes ile beraber duygular da çıkar; onları ifade edebilirsiniz [*express*]—bastırırsınız [*press*] ve duygu ses olarak dışarı çıkar. Tanrıları çağırmanın eski yöntemi buydu. Mitra ayinlerinde bunun bir betimlemesi vardır, şöyle der: "İki yanınızdan tutun ve tüm gücünüzle bastırın ve boğa gibi haykırın," ki tanrılar sizi duysun.[24] Gördüğünüz üzere bu bir tür bilinçli hissetme ve düşünce ifadesidir. Epey ilkeldir evet, fakat çoğumuz gerçekten hâlâ o seviyedeyiz. Duygularımızı ve düşüncelerimizi, ne yaptığımızın zerre kadar farkına varmaksızın tükürür gibi ifade ediyoruz. Siz de biliyorsunuz, birçok insa-

[24] Karş. Albrecht Dietrich, *Eine Mithrasliturgie* (Leipzig, 1903).

nın düşünce ve duygularını böyle açığa çıkarırken ne dediklerine yahut başka insanlara ne yaptıklarına dair en ufak bir fikirleri olmaz. Bunu her zaman görüyorum. Dolayısıyla bu safhadaki düşünme ve hissetme hayatı bilinçlilik olarak adlandırılmayı hak edecek kadar bilinçli değildir; bu da muhtemelen kendiliğin *anahata*dan ancak yeni yeni görünmeye başlamasını açıklar.

Bir sonraki safha arınmış durumdur. Bildiğiniz gibi hava yeryüzüne ait bir şeydir. Bizler burada havanın içinde yürürüz, fakat yukarıda erişemediğimiz eter bölgesi var; bu da insan dili ile ifade edilen soyut düşüncelerdir. Eter bölgesi insanın gırtlağıdır: Konuşma boğazdan gelir ve sözün yaşamıdır. Kişiden çıkan sözcük bir anlam taşır; bir şeyler yapar. Birisi söylediklerimizi yanlış anlayarak parladığında müthiş şaşırırız—"sonra ben şöyle dedim, sonra o böyle dedi"—insan kendini tamamen masum hisseder, sadece bir şey düşünmüştür, sonrasında neler olduğunu anlayamaz. İnsanlık, sözcüklerin mevcudiyeti olduğunu yavaş yavaş öğrenmiştir; söz, havada yol alan ve sihirli etkileri olan kanatlı bir yaratıktır adeta, aşağı bölgelerin katışıklarından tamamıyla arınmış soyut bir varlık.

Daha ilginç olan, gördüğüm *ajna* simgeleridir; tahayyül edebileceğiniz en yüksek şey, kanatlı söz dünyasından da ötede bir şey. Kişi, kendini bir sözcüğe koyup o sözcüğe *dönüştüğünü* hayal edebilir; *Logos* [Söz] haline gelen İsa gibi. Kendini Yaratıcı Tanrıdan ayırmış, bir ışık gibi parıldayarak dünyaya uçmuştu. İnsan artık yeryüzü ile temas etmeyen böyle olanaksız derecede bağımsız bir şeye dönüşebilir. İnsan, altın kanatlarıyla bir kürenin yahut bir yumurtanın içinde duran—tamamıyla bağımsız—bir varlık kadar yaratıcı olabilir. Böyle bir simgeyi sahiden gördüm. Hatırlarsınız, *ajna* çakra bazı ağaçların kanatlı tohumlarına benzeyen iki yapraklı bir manadaladır. Herhangi bir dünyevi katışıktan arındırılmıştır; neredeyse hiçbir maddeselliği yoktur ve saf beyaz ışıktır. Bu sebeple insan sahiden kanatlanan bir şey izlenimi edinir. Ve bana kalırsa kanatlı yumurta ya da *Faust*'un ikinci bölümündeki homunkulus kavramı, imbiğinde uçuşan insan yapımı küçük adam esasında böyle bir olasılığın beklentisi-

dir—kendini yeni bir biçimde yeniden yaratan insan, imbiği içinde küçük bir adam üreten yaşlı simyacı misali. İşte bu da bana göre yine *ajna* merkezinin sembolüdür.

Bu elbette tamamen ampirik bir yaklaşımdır. Kendine özgü üslubu, kendine özgü güzelliği ile Doğunun mutlak mükemmeliyetinden uzakta, bizim Batılı sembolizmimiz içinde kulağa sıradan yahut grotesk geliyor. Biz bu aşamada kabataslak tecrübe ve ham, basit malzeme halindeyiz; farklılaşma kabiliyetinden çok uzağız, bizim de bu tür bir sembolizme yaklaşan tecrübelerimiz olduğunu görmeye henüz başlıyoruz. Renk sembolizmi hakkında da bir şeyler biliyoruz; örneğin farklı safhaların daima farklı renkler ile sembolize edildiğini. Tüm o kırmızı şeylerin diyaframın altındaki hava olmayan bölgeye ait olduğunu, kırmızı açık kırmızıya döndüğünde diyaframın biraz üzerinde olduğunu, tamamen kaybolup yerini maviye bıraktığında ise bağımsız bilincin buzlu bölgelerine yaklaşmakta olduğumuzu biliyoruz. Dahası, koyu renklerin muğlaklık yahut şer, korku ya da ağır madde olduğunu da biliyoruz. Açık renkler ise daima farklılaşmış bir şeyler, kolay, hatta kimi zaman ucuz, kopuk şeyler düşündürür. O halde neredeyse tipikleşmiş anlamlara sahip epeyce bir renk dizimiz var.

Doğu çakralarının diğer tüm özellikleri—harfler, sesler, mantralar, farklılaşmış tanrılar—tüm bunlar elbette bizim deneyimimizde tamamen eksik kalan şeyler. Fakat her mandalanın kişinin kavrayamayacağı bir şey barındıran bir merkezi olması kesinlikle nizama uygundur; kişi çabalar fakat ele geçmesi zor bir şeydir bu. İnsan ezelden beri bir şeyin kavrayışından kaçtığını ve uzak durduğunu hissetmiştir ve bu şey sıradan bir şey değil, daima şeytani bir şeydir. Örneğin, belirli bir hayvan daima elinden kaçtığında, onu yakalamayı hiç başaramadığında Kızılderili şöyle der: "Bu iyi bir hayvan değil; bu bir doktor hayvan ve asla yakalanmaması gerekir." Doktor hayvan, kurt adam gibi bir şeydir; tanrısal yahut şeytanidir. Dolayısıyla bizim psikolojimizde kavrayamadığımız şeyler genellikle tanrısallık atfettiğimiz şeylerdir. Bu nedenle bir mandalanın merkezi, bütün mandalayı çizme amacı olan mandalanın merkezi, kaçan şeyin, ele geçmez şeyin ta kendi-

sidir; insan ona sonsuza dek aldanır. Merkezdeki görünmez tanrıdır.

Ayrıca her mandalada eril ve dişil unsurları açıkça belirtilmiş olarak buluruz, buradaki *devi* yahut *Şakti* gibi. Örneğin, hatırlarsınız, Parsifal efsanesindeki Kundry de Şakti gibi dişlerle temsil edilir;[25] psikolojimizin alt lokalizasyonlarında en korkunç ve en kana susamış şey vardır. Bu düzeydeki duygular herhangi bir muhakeme ile hafifletilmez; orada insanların duyguları vardır ve her şeyi lime lime ederler çünkü kendileri de lime lime edilir; kadınlar *animus*, erkekler *anima* tarafından. Yeni bir tür çakraya izin vermeliyiz. Bir kadın söz konusu olduğunda *animus*u işin içine sokmalıyız. *Animus* aynı zamanda dişleri olan bir şeydir. Burada da karşımıza paraleller çıkar; bu figürler hiçbir zaman merkezde değildir ve olmayacaktır, çünkü halihazırda bilinen şeylerdir—tanrıların illüzyonları yahut *Maya*dır bunlar. Batılı mandala psikolojisinde tanrı en eksantrik ego gücü, "benim" gücüdür, tıpkı *bindudeva* ve Şakti'nin genellikle bir yanda, merkezden uzakta olması gibi. "Benim" gücümdür fakat merkezdeki görünmez tanrısal güç ile hareket eder; merkezde büyük olan vardır, diğeri ise küçük olandır. Faust'un dediği gibi, insan yeryüzünün küçük tanrısıdır. Ben yalnızca *bindu*yum, fakat *bija* harfi, hakiki olan şey, kendiliktir ve benim yaptığım her şeyi *bijadeva* yaptırır yahut sebep olur. Tanrıların ne olduğunu bilmediğimiz için bizim mandalalarımızda hiçbir zaman böyle bir biçim almasa da Doğu sembolizminin bu kısmını hemen anlarız. Tanrıya ilişkin en ufak bir fikrimiz bile yoktur, yalnızca gökteki Hıristiyan Tanrı mahiyetinde felsefi bir *summum bonum* [nihai iyilik] anlayışımız vardır ki bunu doğru düzgün tahayyül edemediğimiz için mandalalarımıza da koyamayız. Pekâlâ, esas söylemek istediklerim bunlardı. Elbette insan birkaç yüzyıl daha konuşmaya devam edebilir, fakat artık bunu başkaları yapmalı—ben o kadar yaşamayacağım.

Profesör Hauer: Fevkalade ilgimi çekti ve müthiş aydınlatıcıydı; kanaatimce yalnızca psişik unsurları ele alırsak bu de-

[25] Parsifal efsanesinin Jung için önemi üzerine, bkz. John Haule, "Jung's Amfortas Wound," *Spring: A Journal of Archetype and Culture 53* (1992): 95-112.

neyimler yeni mandalalar yaratma konusunda çok yol kat etmemize yardımcı olabilirler. Her açıklamaya katılmıyor olabilirim fakat önce fizyolojik merkezlerin, sonra psişik merkezlerin olduğu gerçeğine vs. büyük ölçüde katılıyorum. Sanıyorum ki Hintli yogilerin Dr. Jung'u dinlemelerinde büyük yarar var; çakraları yeniden harekete geçirmelerine yardımcı olurdu bu. Çakraları metafizik bir yoğunlaşmaya dönüştürmüş durumdalar ve onları pek görmüyorlar ve hissetmiyorlar; yalnızca psişik yön var ve bu çok önemli bir kısım. Fakat, elbette, Hindistan'daki gelişme öteki tarafa, metafiziğe yönelik olmuştur. Kalp mandalanın yaratılması için kanaatimce iki sebep vardı. Birincisine kalpte gerçekleşen kimi tecrübeler vesile olmuştur; mühim sezgiler düşünme ile gelmemiştir, *Upanişadlar*da binlerce kez söylenen bir şeydir bu. En derin sezginin—Hindistan'da daima yaratıcı güç anlamına gelen şeyin—kalpten geldiğini hissetmişlerdir. O halde eminim ki fizyolojik olarak nefes almanın oluşum üzerinde bir etkisi vardır; ve son olarak elbette, metapsişik ve metafizik olana doğru yol aldılar. Ve ben de tantrik yoga sembolizmi üzerine çalışmamızın metapsişik ve metafizik yönünde ilerlememize yardım edebileceğine inanıyorum. Zira benim anladığım kadarıyla her merkezin bir psişik bir de fiziksel yönü olduğu kadar metapsişik ve metafizik yönü de bulunuyor. Hem harflerde vs. hem de *bija*larda buna işaret ediliyor. Dahası, tanrılar da hem metapsişik ve metafiziksel hem de psişikler. Dolayısıyla kanaatimce eğer çeşitli taraflardan birlikte çalışırsak, örneğin yogi yukarıdan–

Dr. Jung: Ve ben de aşağıdan!

Profesör Hauer: İşte o zaman o müthiş şey gerçekleşebilir, hastanız olan şu genç kıza olan şey gibi. İki şey bir araya geldiğinde çocuk doğacaktır. O halde burada yaptığımız çalışmadan da bir şeyler çıkacağını ümit ediyorum.

Ek 4
Sat-Çakra-Nirupana

Giriş

Şimdi, Tantralara göre doğru sırada dizilmiş altı Çakra ve diğerlerinin aracılığıyla başarılacak olan Brahmanın eksiksiz gerçekleştirilmesinin ilk filizlerinden (Yoga bitkisinin) söz edeceğim.

1. Mısra

Meru'nun dışındaki yerde, sağa ve sola yerleştirilmiş iki Sira vardır: Sasi ve Mihira. Üç katlı Gunalardan olan Nadi Suşumna ortadadır. Ay, Güneş ve Ateşin biçimidir; Dhatura çiçeklerinden bir dal gibi olan bedeni Kanda'nın ortasından Başa uzanır ve içindeki Vajra parıldayarak Medhra'dan Başa uzanır.

2. Mısra

Onun içinde Citrini vardır, Pranava parıltısı ile parlaktır ve Yogada Yogiler tarafından ulaşılabilir. O (Citrini) örümcek ağı kadar incedir ve belkemiğine yerleştirilen bütün Lotusların içinden geçer ve saf akıldır. O (Citrini) üzerine dizilen Lotuslar nedeniyle güzeldir. Onun (Citrini'nin) içinde Hara'nın ağız boşluğundan Adi-deva'nın bulunduğu öte tarafa uzanan Brahmanadi vardır.

3. Mısra

Şimşeklerden bir kolye gibi güzel, lotuslar gibi hoştur ve bilgelerin zihinlerinde parıldar. Ziyadesiyle narindir; saf bilgiyi uyandıran, gerçek doğası saf Bilinç olan bütün Saadetlerin tecessümüdür. Brahma-dvara onun ağzında parıldar. Nektar serpiştirilmiş bölgenin girişindeki bu yere Suşumna'nın ağzı dendiği gibi Knot da denir.

4. Mısra

Sırada Adhara Lotısu var. Suşumna'nın ağzına bağlıdır ve cinsel organın aşağısına, anüsün yukarısına yerleştirilmiştir. Koyu kırmızı dört taç yaprağı vardır. Başı (ağzı) aşağı sarkar. Yaprakları üzerinde altın rengiyle ışıldayan Va'dan Sa'ya dört harf bulunur.

5. Mısra

Bunda (Lotusta) Prthivi'nin kare bölgesi (Çakra) vardır, etrafında ise sekiz parlak mızrak. Parlak sarı renktedir ve içindeki Dhara Bijası gibi şimşek kadar güzeldir.

6. Mısra

Dört kol ile süslenmiş, Filler Kralının üzerine yerleştirilmiş şekilde çocuk Yaratıcıyı kucağında taşır; ışıldayan dört kolu ve lotus yüzü dört katlı olanın zenginliğine sahip genç Güneş gibi göz kamaştırıcıdır.

7. Mısra

Burada ismi Devi Dakini olan yaşar; dört kolu güzellikle ışıldar ve gözleri parlak kırmızıdır. Aynı anda doğan sayısız Güneş gibi göz kamaştırıcıdır. Daima saf olan Aklın açığa çıkışının taşıyıcısıdır.

8. Mısra

Nadi'nin Vajra adı verilen ağzının yakınında ve (Adhara Lotusun) meyve zarında harika bir parlaklık ve yumuşaklıktaki, şimşek gibi bir üçgen olan, Traipura olarak da bilinen Kamarupa daimi olarak ışıldar. Her zaman ve her yerde Kandarpa adı verilen, Bandhujiva çiçeğinden daha derin bir kırmızı renge sahip, Varlıkların Efendisi olan ve on milyon güneş gibi ışıldayan Vayu vardır.

9. Mısra

Onun (üçgenin) içinde erimiş altın gibi güzel, Başı aşağıda, Linga biçimi içinde Svayambhu vardır. Bilgi ve Meditasyonla açığa çıkarılır; taze bir yaprağın şekli ve rengindedir. Şimşeğin serin ışınları ve dolunay nasıl büyülerse, onun güzelliği

de öyle büyüler. Burada Kasi'deki gibi mutlulukla oturan Deva bir girdap şeklindedir.

10. ve 11. Mısralar

Onun üzerinden uyuyan Kundalini parıldar, lotus gövdesinin lifi kadar ince. Dünya-şaşırtıcısıdır o, Brahmadvara'nın ağzını nazikçe kendi ağzı ile kapatır. Deniz kabuğunun sarmalı gibi, onun parlak yılankavi biçimi Şiva'nın etrafında üç buçuk kez döner ve parlaklığı genç, güçlü bir şimşeğinki gibidir. Tatlı mırıltısı aşk-çılgını arıların belli belirsiz uğultusu gibidir. Samskrta, Prakrta ve diğer dillerde melodik şiirler, bandha ve sırayla nesir veya şiirdeki bütün diğer kompozisyonlarda eserler üretir. Nefes alma ve verme ile dünyanın bütün varlıklarını idame ettiren ve kök (Mula) Lotusun boşluğunda parlak ışıklardan bir kolye gibi ışıldayan odur.

12. Mısra

Onun içinde baskın Para, Sri-Paramesvari, sonsuz bilginin Uyandırıcısı hüküm sürer. Muhteşem bir yaratma kabiliyetine sahip ve en narinden daha narin olan Kadir-i Mutlak Kala'dır o. Sonsuz Saadetten çağlayan nektar ırmağının döküldüğü yerdir. Onun ışığıyla bu Evrenin ve bu Kazanın her yeri aydınlanır.

13. Mısra

Mula-Çakra içinde on milyon Güneşin parlaklığıyla parlayan O'nu düşünen kişi Konuşmanın Efendisi ve insanlar arasında Kral olur, her türlü öğrenmeye kabiliyetli hale gelir. Bütün hastalıklardan sonsuza dek azade olur ve en içindeki Ruh müthiş bir minnetle dolar. Derin ve müzikal sözleri ve saf mizacı ile Devaların en önde gelenine hizmet eder.

14. Mısra

Cinsel organın kökünde Suşumna içinde güzel zincifre renginde bir Lotus daha vardır. Altı taç yaprağı üzerinde Ba'dan Puramdara'ya, üzerlerinde Bindu olan parlak şimşek renginde harfler vardır.

15. Mısra

Onun içinde beyaz, parlak, yarım ay şeklindeki su bölgesi Varuna vardır ve orada bir Makara üzerine oturmuş, güz ayı gibi beyaz ve lekesiz Bija Vam vardır.

16. Mısra

Onun içindeki May Hari, erken gençliğin mağrurluğunu taşıyan, bakmaya doyulamayacak ışıltılı bir maviden bedeni ve sarı giysisi içindeki May Hari, dört kolludur ve Sri-Vatsa giyer; ve Kausubha, koru bizi!

17. Mısra

Rakini daima burada durur. Mavi bir lotus rengindedir. Çeşitli silahlar tutmak için kaldırılmış kolları bedenin güzelliğine güzellik katar. Göksel giysiler ve süslerle kuşanmış, zihni içtiği nektarlarla yükselmiştir.

18. Mısra

Svadisthana adındaki bu lekesiz Lotus üzerinde meditasyon yapan kişi Aha kara ve onun gibi bütün düşmanlarından hemen kurtulur. Yogilerin Efendisi olur ve Güneş gibi cehaletin koyu karanlığını aydınlatır. Nektar benzeri sözlerinin zenginliği iyi düşünülmüş bir söylem ile şiir ve nesir halinde akar.

19. Mısra

Onun üzerinde, göbeğin kökünde, ağır yüklü yağmur bulutlarının renginde on yapraklı parlak Lotus vardır. Bunun içinde mavi lotus renginden Da'dan Pha'ya kadar harfler, üzerlerinde de Nada ve Bindu vardır. Orada üçgen şeklinde ve doğan güneş kadar parlak Ateş bölgesi üzerinde meditasyon yapın. Bunun dışında üç tane gamalı haç işareti vardır ve içlerinde bizzat Vahni'nin Bija'sı.

20. Mısra

Bir koç üzerine oturmuş, dört kollu, doğan güneş gibi parlak olan O'nun (Ateşin) üzerinde meditasyon yapın. Kucağında daima saf zincifre rengindeki Rudra vardır. O (Rudra)

üzerine bulaşan küllerle beyazdır; kadim bir yanı ve üç gözü vardır, elleri nimetler bahşeder ve korkuları dağıtır gibi durur. O yaratılışın yok edicisidir.

21. Mısra

Burada, herkesin hayır dağıtıcısı Lakini ikamet eder. Dört kolludur, parlak bir bedeni, koyu renk yüzü vardır, sarı bir giysi ve çeşitli takılarla donatılmış, içtiği nektarlarla yükselmiştir. Bu Göbek Lotusu üzerinde meditasyon yaparak (dünyayı) yok etme ve yaratma gücüne erişilir. Bilginin tüm zenginliğine sahip olan Vani, Kendi simasından bir Lotus içinde yaşar.

22. Mısra

Onun üzerinde, kalpte, Bandhuka çiçeğinin parlak renginde güzel Lotus çiçeği, üzerinde ise Ka'dan başlayan zincifre renginde on iki harf vardır. Anahata ismiyle bilinir ve göksel bir dilek ağacı gibidir, arzulanandan daha fazlasını bahşeder. Güzel ve altı köşeli, açık duman rengindeki Vayu bölgesi buradadır.

23. Mısra

Onun içindeki bir duman kitlesi kadar gri, dört kollu ve siyah bir antilop üzerine oturmuş tatlı ve harika Pavana Bija üzerinde meditasyon yapın. Ve onun da içindeki Güneş gibi parlak, iki eli nimet bahşeder ve üç dünyanın korkularını dağıtır gibi duran Lekesiz Efendi, Merhamet Mabedi üzerinde de meditasyon yapın.

24. Mısra

Burada yeni bir şimşek gibi sarı renkte, canlı ve uğurlu Kakini yaşar; üç gözlüdür ve herkesin hayır dağıtıcısıdır. Her türden takılar takar, dört elinde kement ve kafatası tutar, bunlarla kutsama ve korku dağıtma işareti yapar. Kalbi içtiği nektardan yumuşamıştır.

25. Mısra

Nazik bedeni on milyon şimşek gibi olan Şakti üçgen (Tri-

kona) şeklindeki bu Lotusun zarı içindedir. Üçgenin içinde Bana ismiyle bilinen şiva-Linga vardır. Bu Linga parıldayan altın gibidir ve kafasının üzerinde bir mücevherdeki gibi çok küçük bir delik vardır. Laksmi'nin göz kamaştırıcı meskenidir.

26. Mısra

Bu Kalp Lotusu üzerine meditasyon yapan kişi Konuşmanın Efendisi (gibi) olur ve İsvara (gibi) dünyaları korumaya ve yok etmeye muktedirdir. Bu Lotus göksel bir dilek ağacı gibidir, Sarva'nın meskeni ve merkezidir. Rüzgarsız bir yerde bir lambanın sürekli azalan alevi gibi olan Hamsa onu güzelleştirir. Güneş bölgesi ile aydınlanan meyve zarının etrafını saran ve onu süsleyen lifler büyüler.

27. Mısra

Yogilerin en önde geleni, kadınlar için en değerliden daha değerlidir, en üst seviyede bilgedir ve yüce eylemlerle doludur. Duyuları bütünüyle hakimiyeti altındadır. Yoğun konsantrasyon halindeki zihni Braham düşünceleri ile doludur. İlhamlı konuşmaları (duru) bir ırmak gibi akar. Laksmi'nin sevgilisi Devata gibidir ve istediği an başka birinin vücuduna girebilir.

28. ve 29. Mısralar

Gırtlakta Visuddha adında, saf ve dumanlı mor rengindeki Lotus vardır. Taç yaprakları (on altı) üzerinde koyu kırmızı renginde parıldayan bütün (on altı tane) sesli harfler zihni (Buddhi) aydınlanmış olana açıkça görünür. Bu lotusun tohum zarında yuvarlak ve dolunay gibi beyaz Eter Bölgesi vardır. Kar beyazı bir fil üzerinde beyaz renkli Ambhara Bija oturur.

Dört kolundan ikisi kement ve üvendireyi tutar, diğer ikisi ise nimet bahşeder ve korkuları dağıtır gibi durur. Bu da güzelliğine güzellik katar. Kucağında, üç gözlü ve beş yüzlü, on güzel kollu ve kaplan derisinden giysisi içinde kar beyazı büyük Deva vardır. Bedeni Girija'nın bedeniyle birleşmiştir ve onun adının, Sada-Siva'nın anlamıyla bilinir.

30. Mısra

Bu Lotustaki Şakti-Sakini Nektar Okyanusundan daha saftır. Giysisi sarıdır ve dört lotus-elinde ok, yay, kement ve güvendire tutar. Ayın tavşan izi olmayan bütün bölgesi bu Lotusun tohum zarındadır. Bu (bölge), Yoganın zenginliğini arzulayan ve duyuları saf ve kontrollü olan kişi için büyük bir Kurtuluş kapısıdır.

31. Mısra

Eksiksiz bir Atma (Brahman) bilgisi edinen kişi zihnini (Citta) sürekli bu Lotus üzerine odaklayarak belagatli ve alim, büyük bir bilge olur; kesintisiz huzurun tadını çıkarır. Üç dönemi görür; hastalıktan, kederden azade ve uzun ömürlü olur, herkesin hayır dağıtıcısıdır ve Hamsa gibi sonsuz tehlikelerin yok edicisidir.

31A Mısra

Zihni sürekli bu Lotus üzerine odaklanan, nefesi Kumbhaka ile kontrol altında olan Yogi öfkelendiğinde üç dünyayı da yerinden oynatabilir. Onun gücünü ne Brahma ne Vişnu, ne Hari-Hara ne Surya ne de Ganapa kontrol edebilir (ve Ona karşı gelemezler).

32. Mısra

Ajna ismindeki Lotus ay gibidir (çok güzel bir beyazdır). İki yaprağı üzerinde Ha ve Kşa harfleri vardır, bunlar da beyazdır ve güzelliğini arttırırlar. Dhayana'nın görkemiyle parıldar. İçinde altı yüzü sayısız ay gibi olan Şakti Hakini vardır. Altı kolu vardır; birinde bir kitap tutar; ikisi korkuyu dağıtma ve nimet bahşetme hareketi ile yukarı kalkmıştır, diğerlerinde ise bir kafatası, küçük bir davul ve bir tespih vardır. Zihni saftır (Suddha-Citta).

33. Mısra

Bu Lotusun içinde narin zihin (Manas) bulunur. İyi bilinir bu. Yoninin içinde tohum zarında fallik biçiminde Itara ismindeki Şiva vardır. Şimşekten bir kolye gibi parlar burada. Vedaların ilk Bijası da buradadır; o ki en muhteşem Şakti'nin

meskenidir ve onun ışığı Brahma-sutrayı görünür kılar. Sarsılmaz bir zihne sahip Sadhaka (verilen) sıra ile bunlar üzerinde meditasyon yapmalıdır.

34. Mısra

Atma'sı bu Lotus üzerinde meditasyondan ibaret olan muhteşem Sadhaka istediği zaman hızla başkasının bedenine girebilir ve her şeyi bilen, her şeyi gören olduğu için Munilerin en muhteşemi haline gelir. Herkesin yardımcısı ve Sastraların tümünde bilgili olur. Brahman ile birlik olur ve müthiş, bilinmez güçler elde eder. Şöhret dolu ve uzun ömürlü, üç dünyanın Yaratıcısı, Yok edicisi ve Koruyucusu olur.

35. Mısra

Bu Çakradaki üçgenin içinde Pranava'yı oluşturan harflerin kombinasyonu vardır. Saf zihin (Buddhi) biçimindeki içsel Atma'dır bu ve parlaklığı ile bir alevi andırır. Onun üstünde yarım (hilal) ay vardır ve onun da üstünde yine Ma-kara, Bindu biçimi içinde parlar. Bunun üzerinde beyazlığı Balarama'nın beyazlığına denk ve Ay ışınlarını yayan Nada vardır.

36. Mısra

Yogi, Parama-guru'nun yardımıyla edindiği bilgi ile desteksiz asılı duran evi kapattığında ve Cetas yinelenen uygulamalar ile kesintisiz saadetin meskeni olan bu yerde çözüldüğünde, işte o zaman (üçgenin) tam ortasında ve üzerindeki boşlukta belirgin bir şekilde parlayan ateş kıvılcımlarını görür.

37. Mısra

Daha sonra yanan bir lamba şeklindeki Işığı da görür. Apaçık parlayan sabah güneşi gibi parlaktır; Gök ile Yer arasında ışıldar. Bhagavan'ın tüm kudretiyle açığa çıktığı yer burasıdır. Çürüme bilmez ve her şeye tanık olur; Ateş, Ay ve Güneş bölgesinde olduğu kadar buradadır.

38. Mısra

Vişnu'nun emsalsiz ve enfes meskenidir bu. Muhteşem Yogi ölüm zamanı geldiğinde can veren nefesini (Prana) bu-

raya bırakır ve (ölümden sonra) o Yüce, Ebedi, Doğmamış, kadim Deva'ya, üç dünyadan önce var olan ve Vedanta sayesinde bilinen Puruşa'ya girer.

39. Mısra

Yogi'nin eylemleri, Gurusunun Lotus ayaklarının yardımıyla, her anlamda iyi olduğunda o zaman onun (Ajna-Çakra) üstünde Mahanada biçimini görecek ve elinin Lotusunda daima Konuşma Siddhi'sini tutacaktır. Vayu'nun çözülme yeri olan Mahanada, Şiva'nın yarısıdır ve saban biçiminde, sakindir ve nimet bahşeder ve korkuları dağıtır; saf Aklı (Buddhi) dışa vurur.

40. Mısra

Bunların hepsinin üzerinde, boş alanda Sankhini Nadi vardır ve aşağıda Visarga bin yapraklı Lotustur. Işıl ışıl ve aydan daha beyaz olan bu Lotusun başı aşağı doğru eğilmiştir. Büyüler. Kümelenmiş ipçikleri genç Güneşin rengindedir. Bedeni A ile başlayan harflerle parıldar ve mutlak saadettir.

41. Mısra

Onun (Sahasrara) içinde tavşan izi olmayan dolunay vardır; açık gökteki gibi göz kamaştırır. Işınlarını bereketle yayar; nektar gibi serin ve nemlidir. İçinde (Candra-mandala) sürekli şimşek gibi ışıldayan Üçgen vardır ve onun içinde de bütün Suraların hizmet ettiği Büyük Boşluk parıldar.

42. Mısra

İyi saklanmış ve yalnızca büyük çabalar ile erişilebilen o narin Bindu (Sunya) kurtuluşun ana köküdür ve saf Nirvana-kala ve Ana-Kala'yı dışa vurur. Herkesin Parama-Şiva olarak bildiği Deva buradadır. O, tüm varlıkların Brahman'ı ve Atma'sıdır. Onda Rasa ve Virasa birleşmiştir ve o bilgisizlik ve vesvesenin karanlığını yok eden Güneştir.

43. Mısra

Bhagavan sürekli ve bol miktarda nektar benzeri bir öz akıtarak, Yati'ye bilgideki saf aklı öğretir ve Yati bununla Ji-

vatma ve Paramatma'nın birliğinin farkına varır. Efendileri olarak her şeye hükmeder, Hamsah Parama (Parama-hamsah) adıyla bilinen, saadetin tüm şekillerinin daima akan ve yayılan ırmağıdır o.

44. Mısra

Saivalar ona Şiva'nın meskeni der; Vaişnavalar Parama Puruşa der; ötekiler ise Hari-Hara'nın yeri olarak adlandırır. Devi'nin Lotus ayakları için tutkuyla dolu olanlar Devi'nin muhteşem meskeni derler ve diğer büyük bilgeler (Muniler) oraya Prakrti-Puruşa'nın saf yeri der.

45. Mısra

Zihnine hükmeden ve bu yeri bilen en muhteşem insan bir daha bu Göçebelikte doğmaz, çünkü üç dünyada onu bağlayan hiçbir şey yoktur. Zihni kontrol altında ve amacına ulaşmış olduğundan her istediğini yapmak ve istemediğine engel olmak için mutlak güce sahiptir. Daima Brahman'a doğru yol alır. Konuşması, ister nesir ister şiir olsun, her zaman saf ve tatlıdır.

46. Mısra

Burada mükemmel (yüce) on altıncı Ay Kala'sı vardır. Saftır ve (rengi) genç Güneşe benzer. Lotusun sapındaki bir lifin yüzde biri kadar incedir. On milyon şimşek kadar parlak ve yumuşaktır ve aşağı dönüktür. Ondan, ki onun kaynağı Brahman'dır, kesintisiz bir nektar ırmağı bollukla akar (ya da Para ve Para'nın mutlu birliğinden gelen müthiş nektar ırmağı ona dökülür).

47. Mısra

Onun (Ama-Kala) içinde mükemmelden daha mükemmel Nirvana-kala vardır. Bir saç telinin binde biri kadar narindir ve hilal şeklindedir. Tüm varlıklara hükmeden Devata, ebediyen var olan Bhagavati'dir o. İlahi bilgiyi bahşeder ve aynı anda parlayan tüm güneşlerin ışığı kadar parlaktır.

48. Mısra

Onun ortasındaki boşlukta (Nirvana-kala'nın ortasında) Yüce ve Ezeli Nirvana-Şakti ışıldar. On milyon güneş kadar parlaktır ve üç dünyanın Anasıdır. Son derece narindir, bir saç telinin on milyonda biri kadar. Durmaksızın akan memnuniyet akışını içinde barındırır ve bütün varlıkların yaşamıdır. Hakikatin (Tattva) bilgisini bilgelerin zihnine nezaketle taşır.

49. Mısra

Onun içinde Şiva'nın meskeni olduğu söylenen ebedi yer vardır; Maya'dan azadedir, yalnızca Yogiler tarafından erişilebilir ve Nityananda adıyla bilinir. Her türden saadet ile doludur ve saf bilginin kendisidir. Kimileri ona Brahman der; diğerleri ise Hamsa. Bilge insanlar onu Vişnu'nun meskeni olarak tanımlar ve dürüst insanlar ondan Atma'nın tarifsiz bilgisinin yeri ya da Kurtuluşun yeri olarak bahseder.

50. Mısra

Yama, Niyama ve bunun gibi pratiklerle doğası arındırılmış olan, Gurusunun ağzından Büyük Kurtuluşun keşfine giden yolu açan süreci öğrenir. Bütün varlığı Brahman'la dolmuş olan, Hum-kara ile Devi'yi uyandırır, ağzı kapalı olan ve bu yüzden görünmez olan Linga'nın merkezinden geçer ve (kendi içindeki) Hava ve Ateş yoluyla onu Brahmadvara'nın içine yerleştirir.

51. Mısra

Suddha-sattva olan Devi üç Linga'yı deler ve Brahma-nadi lotusları olarak bilinen bütün lotuslara erişince bütün parlaklığıyla orada ışıldar. Ondan sonra, şimşek gibi parlak ve lotus lifi kadar ince, narin halinde, ışıldayan alev benzeri Şiva'ya, Yüce Mutluluğa gider ve birdenbire Kurtuluş saadetini üretir.

52. Mısra

Esriklik ile mest olmuş, Gurusunun Lotus ayaklarına adanmış bilge ve mükemmel Yogi, Kula-Kundali'yi Jiva ile beraber saf Lotus içinde Kurtuluş meskenindeki Efendisi Pa-

ra-şiva'ya götürmeli ve Caitanya-rupa-Bhagavati gibi bütün dilekleri yerine getiren Onun üzerinde meditasyon yapmalıdır. Kula-Kundalini'ye bu şekilde yol gösterdiğinde, her şeyi Onun içine çekmelidir.

53. Mısra

Güzel Kundali, Para-şiva'dan gelen harika kızıl nektarı içer ve oradan Sonsuz ve Aşkın Mutluluğun bütün ihtişamıyla parladığı yere Kula yolu ile döner ve yeniden Muladhara'ya girer. Zihninde istikrar elde etmiş olan Yogi, Ista-devata'ya ve altı merkezdeki (Çakra) Devatalara, Dakini ve diğerlerine, Gunaların geleneği ile edindiği bilgi olan Brahmanda'nın damarlarındaki göksel nektarın ırmağı ile adaklar (Tarpana) sunar.

54. Mısra

Yama, Niyama ve onun gibi pratiklerden sonra kutlu Dikşa-gurunun iki Lotus ayağından bu mükemmel yöntemi öğrenince, ki bunlar kesintisiz sevincin kaynağıdır, zihni de kontrol altına alınınca, yogi bir daha bu dünyada (Samsara) doğmaz. Nihai Çözülmede bile onun için artık çözülme yoktur. Ebedi Saadetin kaynağı olan şeyi sürekli gerçekleştirmekten memnun, huzurla dolar ve Yogiler arasında en önde gelir.

55. Mısra

Eğer Yogi, Gurusunun Lotus Ayaklarına bozulmamış bir kalp ve odaklanmış bir zihin ile bağlı kalırsa Kurtuluş bilgisinin yüce kaynağı olan, hatasız, saf, en gizli olan bu eseri okur ve sonra son derece emin bir zihinle Ista-devata'sının Ayakları önünde dans eder.

KUNDALİNİ YOGA PSİKOLOJİSİ

CARL GUSTAV JUNG

1932 yılında Zürih'teki Psikoloji Kulübünde Kundalini Yoga üzerine verilen bu seminerler, Batı kültürünün Doğu kültürüne bakışı konusunda bir dönüm noktası olarak görülür. Avrupa-merkezciliğin zirve dönemini yaşadığı bir devirde Jung, çoğu entelektüel çevrede geri ve hatta ilkel görülen Doğu düşüncesini psikolojik açılardan anlamaya ve iç tecrübedeki simgesel dönüşümleri kavramaya çalışır. Kundalini Yoga, yüksek bir bilincin gelişim aşamaları için bir modeldir. Jung da buradaki simgeleri bireyleşme süreci dahilinde yorumlar.

ISBN : 978-605-7768-48-3

35 ₺ (K.D.V.'den muaftır)

pinhanyayincilik.com
/pinhanyayincilik
/pinhankitap